المصلي نا ويا الوضوء ووجد انا ءين في احداهما
وآخر نجس واشتبه عليه الظاهر من النجس تحرى وصلى ويقع تحريه
الاضطرار بان لم يكن معه شيء آخر طاهر بيقين للضرورة لم يجر الا بعد شيئا آخر
بيقين فرض الستر اذ ليس لبدل يشتغل اليه فيشبه فرض الستر الى بدل وهو الصلوة عريانا
فيجب عليه ان يتحرى دون حالة الاختيار بان يكون معه ثوب آخر طاهر بيقين اذ لا ضرورة
الى التحري مع قدرة ما هو طاهر وكذا ان خاف فوت الوقت او فوت الجمعة لو اشتغل
بالوضوء لا يكون ان التيمم الى الفوات الى خلف هو الوقت او الظهر واطلاق لفظ
الخلف على الظهر في الهداية وقع على قول زفر بان الجمعة اصل والظهر كالبدل عنها او الصلاة
انه تصور بصورة الخلف حيث يصار اليه اولا بان هو اصلا في الحقيقة بخلاف صلوة الجنازة
والعيد حيث يصلي بعدما التيمم اذا خاف فوتها بالاشتغال بالوضوء اذ ما اعتاده ولا انها لا تقضى
والتقيد اذا لم يكن وليا فيتحقق العجز وكذا في العيد لانها تفوت لا الى خلف قال
ثم المخلص عنها بحسب ارجح من نقل الدليل بان العذر لا ومن نقل الحكم بان
يختلف مثل قوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد الغموس فانها
من كسب القلب وانه داخل الاثم ان المراد به لا يؤاخذكم الله باللغو
ما لا يعقد فايده لكن المؤاخذة المنفية ... او الابتلاء ... بدهابها المثبتة
دار الجزاء لاطلاقها اذ الجزاء باطن ... ما في ... بناء قد مثلي
المطيع تمحيصا لذنوبه ... حاصله ... بطل التدافع
اقول لما كتب شرح الشرع التعارض ... فيما وضع ... التعارض
لجهالة الناسخ والمنسوخ اراد ان يذكر المخلص عنه اذ تصور بصورة التعارض فقال الله له
عنها اي عن المعارضة بحسب اوجه الاول من قبل الدليل والثاني من قبل الحكم والثالث
من قبل الحال والرابع باختلاف الزمان صريحا والخامس باختلاف ... اتحد او التعارض

كما لم يتحقق الا
اذ لوى لها
اشترط بمجموع قيود هي شروطها وهي التساوي في الدليل واتحاد الحكم واتحاد المحل واتحاد الحال
واتحاد الزمان فاذا انتفى شيء من هذه القيود انتفى المعارضة لانتفاء المجموع بانتفاء اجزائه لانتفاء
المشروط بانتفاء الشرط المخلص الاول من قبل الدليل بان العقد لا اي لا يستوي الدليلان
في القوة والضعف لانتفاء ركن المعارضة وهو التساوي ولا المعارضة بين المحكم والمجمل
والمتشابه مثل قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه محكم في نفي التشبيه لا المعارضة الا بالآيات
او المحكم المشهور المتشابه مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وقوله بل يداه مبسوطتان والامثال الاخر
وخبر الواحد الخ كما قلنا في حديث القضاء هذا ليس فانه مخالف للكتاب
والسنة المشهورة والامثال الظاهر والنص والمخلص الثاني من قبل الحكم بان يختلفا
بان يكون احدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقبى لانتفاء شرط التعارض وهو اتحاد
الحكم وذلك مثل قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت
قلوبكم في البقرة تقتضي ان يكون المؤاخذة متحققة في اليمين الغموس لانها مما كسبته
القلب من اثم تعمد الكذب في اليمين ... الذي كان ... العلم ...
جعل في مقابلة ... حلاف ... اللغو الذي يجري في اللسان من ... العبد
على اللغو من غير قصد في القلب كما قالته عائشة رضي الله عنها او ... على ...
كما قال ... الرجال ... فهذا ليس مع قصد في القلب ... قصد في القلب ... ربما
يكون هو احد ... والغموس كذلك وقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان في سورة المائدة يقتضي عدم المؤاخذة في الغموس
لانها غير معقودة اذ العقد قول يترتب عليه حكم في المستقبل كما في العقود من البيع
والاجارة والنكاح قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اوفوا بالعقود ... داخل
داخل في المستقبل بل هي داخلة في اللغو الداخل في هذه الآية لانه ... في ...
ما ينعقد لحكم اليمين وهو تصور البر فيكون اللغو ما لا يترتب عليه الفائدة ... والغموس
وهو ... البر

اواو كن
او الاخر المشهور
جعل في مقابلة

والغموس كذلك اذ لا يتصور البر فيها اصلا فكانت لغوا فيحقق التعارض بين
الآيتين في الغموس الزائد التي مثبتة للمؤاخذة فيها والآية المائدة نافية لها فلا بد
من المخلص فنحن دفعنا التعارض باختلاف الحكم فحملنا المؤاخذة المنفية في المائدة
على عدم المؤاخذة في دار الابتلاء يعني في الدنيا لتقييدها بها اي لتقييد المؤاخذة
في سورة المائدة بدار الابتلاء بدليل قوله فكفارته فان الكفارة انما تجب في الدنيا
فعرف ان المراد بالمؤاخذة في المعقود المؤاخذة بالكفارة في الدنيا والمراد بعدم المؤاخذة
في اللغو عدم المؤاخذة بالكفارة في الدنيا ايضا وحملنا المؤاخذة المثبتة في البقرة على
المؤاخذة في الآخرة في دار الجزاء وهي الآخرة بالعقوبة في النار لاطلاقها
حيث لم يقيد المؤاخذة في البقرة بشيء والمطلق منها ينصرف الى الكامل وهو
المؤاخذة في الآخرة التي هي دار الجزاء لكونه مطابقا للعمل الموجب لها فانما
الدنيا دار ابتلاء بالكاسب واختيار بالبلايا لقوله تعالى ... ليبلوكم
ايكم احسن عملا فقد يبتلي المطيع فيها بانواع المصائب تمحيصا لذنوبه وتطهيرا
لخطاياه لطفا به وينعم على العاصي بانواع النعم استدراجا كما
كان لفرعون وقارون فصح الجمع بان يكون محل احدهما حكم الدنيا والآخر حكم الآخرة
... بطل التدافع لعدم اتحاد الحكم وانت في دفع التعارض وجه
آخر بحمل المؤاخذة التي في البقرة على المتعين في المائدة بالكفارة كما هو مذهبه في حمل
المطلق على المقيد وحمل العقد المذكور في قوله ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان
على ... القلب الذي هو القصد يقال قصدت على كذا اي عزمت عليه ...
... في القلب فيكون مطابقا لقوله بما كسبت قلوبكم فعلى هذا يكون

بالكفارة
العلى ...
للاعمال
لا احسانا على ...
اوانها ... في النفي ...

الغموس داخلا تحت العقد دون اللغو فيجب الكفارة فيه تعاصيه لأن كل واحد من الاثنين
محل من وجه وبينهما نوع تعارض لأن كل منهما يقتضي للآخر أي لأن كل واحد حصل
من كل واحد منهما أن كل يمين ذكر على سبيل الحد وسط العقب بالكفارة
واحد منهما يمين الغموس كذلك فيجب فيها الكفارة واللغو المقصود معه فلا يجب الكفارة
تلك الأحوال بحمل العقد على مقصد القلب المواصل المطلقة على الغموس الذي فيه
تعلق الفاسد بالإكراه المحض وحمل على الآثار أولى وحملها على الآثار
مع أن فيه عدد أعني الحنث إلا عاجل الرحمة العقد بسطها وطرفي الحبال
ما أخذ وفي الشرع العقود سمت بها لما فيه من ارتباط أحد الكلامين بالآخر
استهبت عليه الأحكام فيما يستقل وعهم القلب أن سلط فيها لا أنها لا أحكام
حكما إلا أنها سبب للعقد فإنه يقصد بالقلب ثم يتكلم باللسان فأطلقت
لفظ العقد عليه مجازا من وجه أن الآية قرنت بالمعصية التي الزمن وزوال الشروط
لا يحتمل عقد القلب أصلا وكان حمل الدواء بالمعصية على ما هو أقرب
إلى أخذ بي وفيه إعانة الحنث وتكثير الفائدة أولى وذكر الشيخ ابن منصور أن
المراد بالمواخذة في الأولى الإثم وفي الثانية الكفارة فكان ما نال المرافق للمعقول | الثانية
بالكفارة وفي الغموس الإثم والمواخذ في اللغو فعلى هذا لا تكون الغموس داخلة
في اللغو ولا في المعقود ولأنه التعارض أيضا قال من
قبل الحال مثل قوله تعالى وأرجلكم بالنصب والجر فلو حمل النصب على
ظهور القدمين والجر على حالة الاستتار بالخف لم يبق التعارض
ولكن تقدير الجر ومنصوبا وحمل الجر على حالة الجوار أحسن لدفع التعارض

٣

إذا أوجب المسح إلى الكعبين أولى هذا إشارة إلى المخلص الثالث من التعارض
وهو المخلص من قبل الحال بأن يحمل أحدهما على حال والآخر على حال أخرى ليندفع التعارض
إنما شرط وهو اتحاد الحال والمحل وذلك مثل قوله تعالى وامسحوا برؤوسكم
وأرجلكم قرئ بالنصب والجر وهو القراءتان بمنزلة الآيتين وقد وقع بينهما التعارض
ظاهرا إذ قراءة النصب بالعطف على الوجه توجب غسل الرجلين وقراءة الجر بالعطف
على الرأس يقتضي مسحهما فدفعنا التعارض باختلاف الحال فحملنا قراءة النصب على
حالة ظهور القدمين بأن لم يكن لابسا للخفين فحينئذ يجب غسلهما وحملنا قراءة الجر
على حالة الاستتار بالخفين إذا لبسهما على طهارة كاملة فيجوز المسح عليهما
فلم يبق التعارض بينهما لأن الحال استعمل الحال على هذا الوجه أن قراءة الجر تقتضي
المسح وهو الخف لا ما نقول لما أقيم الخف مقام الرجل كان مسحه على بمنزلة المسح | على الرجل
على الرجل وإنما أضيف المسح إلى الرجل وهو الخف لبيان جواز المسح على الخف
بعد اللبس وهذا على اختيار بعض المشايخ حيث أثبتوا جواز المسح على الخف
بالكتاب والجمهور من المشايخ أثبتوا المسح على الخف بالسنة دون الكتاب
وإليه أشار القدوري ... ومن جاز بالسنة أي بالسنة يجوز ولسائر لو كان | مكمت سعود ... التعارض
ثابتا بالكتاب لكان مغيا إلى الكعبين كالغسل وليس كذلك وأجابوا عن قراءة
الجر بوجوه الأول أن الأرجل في محل النصب أيضا عطفا على الوجه لكن جار
مجرورا بالجوار أي امسحوا برؤوسكم كما قيل في جحر ضب خرب بجر خرب وإن كان | بالجوار
في محل الرفع صفة للجحر وإلى هذا الوجه أشار المصنف بقوله ولكن تقدير الجر
... وأرجلكم في قراءة الجر منصوبا وحمل الجر على الجوار أحسن لدفع التعارض إذا لا

المسح إلى الكعبين بل فرضه مقدار ثلث أصابع أصابع الرجل بعد كان ثابتا بالكتاب لكان المسح
إلى الكعبين فرضا فدل أنه ثابت بالسنة دون الكتاب وأورد على هذا الوجه بأن الإعراب
بالمجاز إنما يصح عند النحاة إذا لم يكن حرف العطف والعطف على المحل أيضا إنما يجوز
في موضع لا يؤدي إلى الالتباس أجيب بأن الجر بالجوار يجوز مع حرف العطف أيضا
قال الله تعالى يطوف عليهم ولدان إلى قوله ولحم طير ولحم الطير بالإعطاف به
وقال الفرزدق فهل أنت إن ماتت أتانك راكب إلى آل بسطام بن حاطب
بجر حاطب لمجاورة بسطام وكان هو في محل الرفع والوجه الثاني أن المراد | مع وجود حرف العطف
المسح في حق الرجل الغسل ولكن أطلق عليه لفظ المسح للمشاكلة كقوله تعالى
وجزاء سيئة سيئة مثلها ~~وقال ... اي ...~~ والوجه الثالث
الأرجل من بين سائر الأعضاء مظنة إسراف الماء بالصب فعطف على
الممسوح ولذا كانت مسحا مغسولة للتنبيه على وجوب الاقتصاد
في الصب لا للمسح ورد جيء بالغاية تقبل إلى الكعبين إماطة لظن ظان
يحسبها أنها ممسوحة لأن المسح لم يضرب له غاية قال وبالتاريخ صريحا
مثل قول ابن مسعود رضي الله عنهما من شاء باهلته أن سورة النساء القصرى
نزلت بعد التي في سورة البقرة ردا على من أنكر ذلك وكذا دلالة كما في
المحرم والمبيح فالمحرم جعل مؤخرا دلالة لئلا يلزم النسخ مرتين وروي عن
النبي عليه السلام تحريم الضب وإباحته وكذا في لحوم الحمر والضبع فجعلنا
المحرم ناسخا أولى هذا إشارة إلى المخلص الرابع من التعارض وذلك قبل الأولى
صريحا أن يعرف التاريخ فيكون المتأخر ناسخا للمتقدم فلا يتحقق التعارض لعدم اتحاد
الزمان الذي هو شرط للمعارضة وذلك مثل قوله تعالى والذين يتوفون

٤

منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا في البقرة يقتضي أن تكون عدة المتوفى
عنها زوجها أربعة أشهر وعشرا ولو كانت حاملا وقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن
أن يضعن حملهن يقتضي أن تكون عدتها بوضع الحمل لا بأربعة أشهر وعشر فيتعارضا | في سورة النساء القصرى
ظاهرا في حق الحامل المتوفى عنها زوجها وقال علي رضي الله عنه عدتها أبعد الأجلين | عدتها بوضع الحمل ... على ... الاحتياط إنما ساق
جمعا بينهما احتياطا وقال ابن مسعود هذا إذا لم يعرف التاريخ
ولكن ههنا قد عرف التاريخ حيث قال من شاء باهلته أن سورة النساء
القصرى نزلت بعد التي في سورة البقرة فجعل ابن مسعود المتأخر دليل النسخ
واحتج على من خالفه ولم ينكر عليه أحد فثبت أن عندهم المتأخر ناسخ فتكون عدة
المتوفى عنها زوجها إذا كانت حاملا وضع الحمل والمعنى يجب العمل بالناسخ المنسوخ
والمباهلة مفاعلة من البهلة بالضم والفتح وهي اللعنة وذلك أنهم إذا اختلفوا
في شيء اجتمعوا وقالوا لعنة الله على الظالم منا كذا في المغرب وإنما قيل لهذه
السورة سورة النساء القصرى لكونها أقصر من سورة النساء التي بعد آل عمران | وهي التي ... النوع
قوله وكذا دلالة إشارة إلى المخلص الخامس عن التعارض وهو كون المتأخر في
الزمان دلالة لا صريحا وذلك أن الدلالة تعمل عمل الصريح فإنه يبقى ههنا أيضا
شرط المعارضة أيضا وهو اتحاد الزمان وذلك تعارض المحرم والمبيح مثل ما روي | مثال
أن النبي عليه السلام نهى عن أكل الضب والضبع والحمر الأهلية وروي عنه أيضا أنه
رخص في أكلها فوقع التعارض ظاهرا فدفعناه بالتأخر بأن جعلنا | ... المتأخر
المحرم مؤخرا دلالة لأنه لو انعكس يلزم النسخ مرتين بناء على الإباحة الأصلية
فإن المحرم لو جعل سابقا يكون ناسخا للإباحة الأصلية ثم ينسخ المحرم بالمبيح فيلزم النسخ

اما لو حمل النسخ مقيدا والمحرم مباحا لكون النسخ الاخر واحد وذلك لان النسخ يكون مقررا للاباحة الاصلية لانا بحاجة ثم نسخ المسخ المتقدم المحرم الناسخ بلا تكرار النسخ فيكون هذا اولى تقليلا للنسخ وهذا البحث انما يتم بامرين احدهما كون رفع الاباحة الاصلية نسخا وفيه بحث اذ الاباحة الاصلية ليست حكما شرعيا والنسخ انما هو انهاء حكم شرعي وسيأتي بحثه في بحث النسخ الا اذا اريد بالنسخ تغيير الحكم الاصلي فيتكرر ~~التغيير بتكرر~~ النسخ بهذا المعنى لا بالمعنى الشرعي الحقيقي وثانيهما كون الاشياء مباحة في الاصل وفيه ثلثة مذاهب للعلماء الاول انها مباحة وهو مذهب كثير من اصحابنا واصحاب الشافعي ومعتزلة البصرة واستندوا لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فانه اللام يقتضي الاباحة وبانه انتفاع خال عن المفسدة ومضرة المالك لغناه عن الاطلاق فلا يمنع عنه كالتحاجب عن الانتفاع بما لا ضرر فيه كالاستظلال بجدار الغير والاقتباس من ناره الثاني انها محرمة وهو مذهب بعض اصحابنا وبعض اصحاب الشافعي ومعتزلة بغداد لانها مملوكة لله والتصرف في ملك الغير لا يجوز الا باذنه والتقدير انه لا اذن حينئذ والثالث التوقف وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وابي بكر الصيرفي وطائفة من الفقهاء واليه مال الشيخ ابو منصور الماتريدي رحمه الله لان العقل لا حظ له في اثبات الاحكام والتقدير انه قبل الشرع فلا يثبت التحريم ولا الاباحة الا بعد ورود الشرع فنتوقف فيه الى ان يرد الشرع باحدهما وهذا ... فيها مباحث من كل طرف ليس هذا محلها وفي الاسلام اختار القول الاول لكن لم يقل ان الاباحة اصل في الاشياء على الاطلاق على معنى انه خلق الانسان في الاصل مباحا من غير تكليف شيء ثم بعث الانبياء بالحظر والاباحة ~~وليس كذلك لان البشر~~ فان ذلك انما يستقيم لو خلقهم ولم يكلفهم بشيء ثم كلفهم بارسال الانبياء وليس الامر كذلك لان البشر لم يتركهم الله سدى مهملا بل الشرع لم يخل عن الزمان

انا البعثة بعد ما لم يكن الشرع ثابتا من الله تعالى وانزل الله الاخلاف فيها فنزل على بعض المنبهين الاشياء مباحة في الاصل على الاطلاق وانا نقول انها مباحة في الاصل بناء على زمان الفترة بعد شريعة عيسى وقبل شريعة محمد عليهما السلام فان الاباحة كانت ظاهرة في الاشياء لكون الناس في زمان الفترة فكانت مستمرة الى ان بعث النبي عليه السلام وانما كان كذلك لان حال الشرائع في ذلك الزمان وقوع التحريفات في الشرائع فلم يبق الاعتماد والوثوق على شيء من الشرائع وظهرت الاباحة بمعنى عدم العقاب لا بمعنى كونها مأذونة اذ لا اذن قبل الشرع قال الكرخي رحمه الله المثبت اولى من النافي وقال عيسى بن ابان يتعارضان واختلف عمل اصحابنا فيه روي ان بريرة اعتقت وزوجها عبد وروي انه حر وهو مثبت لان الناقل انه كان عبدا فاخذوا به وروي انه عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال وروي انه محرم وهو باق بالاتفاق للروايات انه لم يكن في الحل الاصلي واخذوا به وروي انه صلى الله عليه وسلم رد ابنته زينب رضي الله عنها على زوجها بالنكاح الاول وروي بنكاح جديد واخذوا بالمثبت ولو اخبر بنجاسة الماء والاخر بطهارته فالنافي اولى ورجح النافي ... على المعدل اقول ... يعني ان المخلص عن المعارضة بالوجوه الحسنة التي استعملها اصحابنا في الحكم بان المخلص ترجيح احدهما وهم اختلفوا فيه المشايخ وهو الترجيح بالمثبت او النافي فقال الكرخي المثبت وهو الذي يثبت امرا عارضا اولى من النافي وهو الذي ينفي الامر العارض الطارئ ويوجب استمرار الامر الاول وان لم يكن في لفظ نفي لان المثبت معتمد مع الحقيقة يكون اقرب الى الصدق والنافي يبني الامر على الظاهر ولهذا قبلت الشهادة على الاثبات دون النفي ورجح الجرح على التعديل لان المشتغل للزائد

لا اذا لم يكن فمتعارضان سيفسر الثاني مبقي للامر الاول فيتعارضان كما يجوز التأسيس اولى وقال عيسى بن ابان متعارضان اي المثبت والنافي ولا يترجح احدهما بالآخر الا بدليل آخر لان النافي معمول كالمثبت لوجود دليل الصدق فيهما وهي عدالة الراوي فلا يترجح احدهما فيطلب الترجيح بدليل غيرهما واختلف عمل اصحابنا يعني ابا حنيفة وصاحبيه فيه اي في تعارض النفي والاثبات حيث عملوا في بعض الصور بالمثبت وفي بعضها بالنافي فانه قد روي ان بريرة اعتقت وزوجها عبد وروي انها اعتقت وزوجها حر فخيرها النبي عليه السلام وهذا مثبت للامر العارض وهي الحرية لان النافي انه كان عبدا قبل العتق فاخذوا به اي عمل اصحابنا بالمثبت حيث اثبتوا الخيار للعتاق بعد عتق الامة وان كان زوجها حرا خلافا للشافعي وروي ان النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو حلال وهو مثبت انه ... ارا عارضا على الاحرام وروي انه تزوجها وهو محرم وهذا وهذا ناف للامر العارض وهو الحل مبق للامر الاصلي وهو الاحرام بالاتفاق الروايات انه اي النكاح لم يكن في الحل الاصلي لا الحلال الذي في الحل العارض على الاحرام واخذوا اي عمل اصحابنا في هذه الصورة بالنافي والشافعي ويقول لاتفاق الروايات اي الاحرام ... قال الكرخي بان عملنا انما اخذنا بهذه الرواية لانه مثبت لانه نافي الاحرام عارض وبحمل اصل بمال اتفقت الروايات على انه لم يكن في الحل الاصلي وفي هذا الاتفاق نظر لانه قد روي انه عليه السلام بعث ابا رافع مولاه ورجلا من الانصار فزوجاه ميمونة بالمدينة قبل ان يحرم بالاحرام اتفاق عام الروايات وروي ان رسول الله عليه السلام هاجر من مكة الى المدينة وزوجها ابو العاص بن الربيع كافر ثم اسلم بعد ذلك بسنتين وهاجر الى المدينة فردها رسول الله صلى الله عليه وسلم اليه بالنكاح الاول

وهو النكاح الاول

وهو ناف للامر العارض وهو النكاح الجديد ومبق للامر الاصلي وروي انه ردها اليه بنكاح جديد وهو مثبت للامر العارض بالمثبت حيث قالوا بوقوع الفرقة بتباين الدارين فيحتاج الى نكاح آخر وقالوا لو اخبر رجل بطهارة الماء والآخر بنجاسته فالنافي اولى وهو خبر من اخبر بالطهارة لانه ناف للامر العارض وهي النجاسة ومبق للامر الاصلي وهو الطهارة وقالوا الجرح اولى من التعديل فاخذوا بالمثبت للامر العارض وهو الفسق دون النافي له المبقي للامر الاصلي اذ العدالة اصل في المسلم فعلم بهذا ما قال عليهم في هذا الباب بلا بد من اصل جامع تخرج عليه الاحكام فاشار اليه بالبحث الذي اي قال ... والاصل في ذلك ان النفي متى عرف بدليله يعارض المثبت والا فلا كالشهادة على الزوج انه لم يستثن في الطلاق اولم يقل قول النصارى عيسى ابن الله لان هذا نفي يحيط به علم الشاهد لانه لا يسمع لبس كلامه لكنه ذكره وكذا هيئة المحرم دالة عليه فتعارض الاثبات وحمل رواية ابن عباس رضي الله عنه انه تزوجها وهو محرم اولى من رواية من روى الحل لانه لا يعدله في الضبط والاتقان وطهارة الماء وحل الطعام مما يعرف بدليله لو استقصى فيه فوقعت المعارضة فترجح بالاصل فاما النفي في حدث زينب وبريرة فلا يعرف الا بظاهر الحال فلا يعارض الاثبات ولهذا رجحنا رواية ابن انه صلى الله عليه وسلم قرن في حجة الوداع على رواية جابر انه افرد ورواية ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم صلى في جوف الكعبة عام الفتح على رواية بلال رضي الله عنه انه لم يصل ولو اشتبه الحال يصار الى الاستفسار لينكشف الحال اقول ... لما ذكر ان عمل اصحابنا قد اختلف في الاخذ بالمثبت والنافي

او الذي يكون اصلا كليا جامعا يتقوى في ترجيح احدهما بمثال الاصلي وذلك اي
التعارض بين المثبت والنافي ان النفي ان كان من جنس ما يعرف بدليل
بان يكون اعتماد النافي بناء على دليل كان مثل الاثبات فيعارض النافي
المثبت فيطلب الترجيح من وجه آخر فيعمل بالراجح منهما وان لم يكن كذلك والا
اي ان لم يكن النفي مما يعرف بدليل بل بناء على العدم الاصلي فلا اي فلا
يعارض ~~النفي الاثبات~~ النافي المثبت بل الاخذ بالمثبت اولى وان
احتمل الوجهان [illegible] بان احتمل النفي ان يعرف بدليل وان يعرف بناء على العدم
الاصلي ينظر في ذلك النفي فان تبين انه يعرف بالدليل يكون كالاثبات
فيعارضه كما في القسم الاول فيحتاج الى الترجيح وان تبين انه بناء على العدم الاصلي
فالاثبات اولى كما في القسم الثاني والى هذا اشار المصنف في آخر الكلام بقوله
ولو اشتبه الحال يصار الى الاستفسار لينكشف الحال فاذا تقرر هذا فنقول في
التخريج فنقول اذا ادعى الزوج الاستثناء في الطلاق والخلع بان قال قد قلت
انت طالق او خالعتك ولكني قلت متصلا ان شاء الله وهذا مثبت وانكرت
المرأة الاستثناء واقامت البينة على ذلك فشهدوا انه لم يستثن شيئا
في الطلاق والخلع وهذا نافي او ادعت امرأة على زوجها الابانة بسبب
ان زوجها ارتد بقوله المسيح ابن الله تعالى والزوج انما حكيت قول النصارى
وقلت قالت النصارى المسيح ابن الله فاقامت البينة فشهدوا ان
الزوج لم يقل قول النصارى عند قوله المسيح ابن الله وهذا نافي فالقول
للزوج والشهادة معتبرة وان قامت على النفي لان هذا نفي مما يحيط به
علم الشاهد لان [illegible] لا يكون كلاما بل يكون [illegible]

والاعلم من يدل [illegible] اما لا يكون مما يعرف بالدليل او لا يعرف به او احتمل الوجهان

وحكاية الكفر ليس كفرا وهذا مثبت

الصوت

النغمة التي تسمع والافهام معناها والشرط في الاستثناء [illegible] قول النصارى
لا يكون كلاما مسموعا وهذا اذا قالوا انه لم يقل [illegible] قول النصارى عند قوله المسيح ابن الله
اما لو شهدوا انا سمعناه يقول المسيح ابن الله ولم نسمع منه غير ذلك والزوج يدعي الحكاية
انه لا يقبل شهادتهم وكان القول قول الزوج والاشبه الفرقة لانهم لم يحيطوا بانه لم
يقل والمرأة تدعي الفرقة وهو ينكر فالقول له وكذا النفي [illegible]
الطاري على الاحرام مما يعرف بدليله وهو هيئة المحرم فان الاحرام حالة مخصوصة يدركها
عيانا كمن يلبس ما يلبس المحرم ويكون الرأس مكشوفا فيكون كالاثبات فيعارضه وجهنا
بحال الراوي فالنافي وهو انه تزوجها وهو محرم من رواية ابن عباس والمثبت وهو تزوجها
وهو حلال من رواية يزيد بن الاصم فقلنا ان الاخذ برواية ابن عباس اولى لان يزيد بن الاصم
لا يعادل ابن عباس في الضبط والاتقان في الفقه ولهذا قال الزهري [illegible] يزيد بن الاصم
اعرابي بوال على عقبيه اتجعله مثل ابن عباس [illegible] علم الزهري وحديث ابن عباس
ثبت برواية اجلاء الفقهاء مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاوس ومجاهد وعكرمة وجابر بن زيد
وكذا الخبر بطهارة الماء وحل الطعام من جنس ما يعرف بدليله كالتحري والحجة
لو استقصى فان الماء الذي نزل من السماء او [illegible] البحر او النهر الجاري اذا لقيه
انسان في اناء طاهر وكان الاناء في رأي عينه الى وقت الاستعمال فانه يعلم
طهارته بدليل يوجب العلم ان المخبر بالنجاسة يعتمد الدليل بان رأى وقوع النجاسة
فيه فوقع التعارض بين الخبرين فوجب الترجيح وللعمل بالاصل وهو كون الماء طاهرا
في الاصل بالنص وهو قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا واما النفي في
حدث [illegible] زوجها عبد [illegible] طاهر الحال بناء على
الاستصحاب لان العبد ليس له هيئة مخصوصة [illegible] يتميز بها عن الحر وكذا العبيد
حالهم الرق الى الحرية [illegible] فهذا نفي [illegible] بل بناء على [illegible]

انكر عمر [illegible] حديثه

وان قال [illegible] نافي الاولى [illegible]

فلا يعارض الاثبات [illegible] والحجة الراجحة
لا يعرف الا بدليل موجب لانه امر محسوس فيكون الاخذ بالمثبت ههنا اولى ولهذا اي لاجل
ان الاثبات اولى من النفي الذي لا يعرف بدليل رجحنا رواية انس انه صلى الله عليه وسلم
قرن في حجة الوداع لانه مثبت للزيادة حيث قال سمعته يقول وانا عند جران ناقته
لبيك بحجة وعمرة فيكون الاخذ به اولى من رواية جابر انه افرد لانه نافي للزيادة وكذا
رجحنا رواية ابن عمر ان النبي عليه السلام صلى في جوف الكعبة عام الفتح لانه مثبت [illegible]
على رواية بلال انه لم يصل في جوف الكعبة [illegible] لانه نافي [illegible] ذكرنا
فيما اذا اشتبه الامر حيث يصار الى الاستفسار ان كان النفي بدليل كان
مثل الاثبات فيعارضه والا كان المثبت اولى [illegible]
من هذا القبيل لانه مما يحتمل المعرفة بالدليل [illegible]
احد من الماء اي بان ما طاهر ولم [illegible] نجاسة [illegible]
خبر بالطهارة بناء على ظاهر الحال لانه مما يدرك بظاهر الحال على الاستصحاب باستمرار طهارة
الاصل [illegible] على ظاهر الحال كان الاخبار بالنجاسة اولى [illegible]
ولا مخلص بكثرة عدد الرواة خلافا لمحمد [illegible] كثرة العدد لا تكون دليل قوة الحجة
قال الله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون [illegible]
للزيادة اولى [illegible] الراوي [illegible] اذا كان الراوي [illegible]
مثل رواية ابن مسعود اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا
مع الرواية عنه بدون اشتراط قيام السلعة بخلاف ما اذا اختلف الرواة عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
تلك ان بيع ما لم يقبض معتبرا بالطعام في رواية [illegible] في اخرى

لم

يوجب العمل بهما [illegible] لا مخلص عن التعارض بالترجيح بكثرة عدد الرواة ما لم يبلغ حد
الشهرة او التواتر [illegible] خلافا لمحمد حيث قال
بصحة الترجيح بكثرة الرواة وهو مذهب اكثر [illegible] بعض اصحابنا [illegible]
رواية ولهذا [illegible] في باب الاستحسان [illegible] قول الاثنين على قول الواحد في الاخبار بطهارة
الماء وحل الطعام [illegible] الى خبر الاثنين [illegible] بخبر الاثنين من [illegible] الصدق
فكان اولى [illegible] ولهذا قبلت شهادة الاثنين دون الواحد
ولنا ان كثرة العدد لا تكون دليل قوة الحجة فان الكفار واهل الضلال اكثر من اهل الحق
ولا يقع الترجيح بكثرتهم [illegible] قال الله تعالى ولكن اكثر الناس لا يعلمون [illegible]
الا قليل [illegible] اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين [illegible]
السلف لم يرجحوا بكثرة الرواة [illegible] في مناظراتهم ولم يشتغلوا
بالترجيح [illegible] اشتغلوا بالترجيح [illegible] الراوي وفقهه ومثل ذلك فلو كان الترجيح
صحيحا بكثرة الرواة [illegible] منهم ذلك فيكون ذلك [illegible]
[illegible] هذا المعنى لا [illegible] بكثرة الرواة ولهذا
لا يقع [illegible] بكثرة الادلة [illegible] اعتبار الخبر بالشهادة [illegible] العدد في الشهادة
شرط [illegible] شرط في الشهادة ما لم يشترط في الخبر [illegible]
ولفظ الشهادة [illegible] الخبر [illegible] الى قول
[illegible] الالزام الذي [illegible]
[illegible] فاما ترجيح خبر المثنى على الواحد في [illegible]
فلظهور الترجيح في العمل [illegible] فاما في احكام الشرع
خبر الواحد والمثنى في العمل سواء [illegible] اعلم [illegible] الكثرة

الترجيح

في بعض المواضع كالترجيح بكثرة الاصول والترجيح في صحة الحديث بالكثرة قبل الرواية والاخبار
بالكثرة في بعض المواضع كما لم يرجح بكثرة الادلة وبكثرة الرواة ولنا في ذلك فرق وهو ان الشيء
الكثير معتبر في كل موضع يحصل بها هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بالمجموع من حيث
المجموع وغير معتبر في كل موضع لا يحصل بالكثرة هيئة اجتماعية ويكون الحكم منوطا بكل
واحد منها لا بالمجموع واعتبر هذا في الاثقال هل يمكن حمل كل منها منوطا بالكثرة كحمل الاثقال
والحروب ونحوهما فان الاكثر فيه راجح على الاقل وكل ما هو منوط بكل واحد منها كالمصارعة
مثلا فان الكثير لا يغلب القليل فيها بل الواحد قد يغلب الالاف من الضعاف فكثرة الاصول
من قبيل الاول لانها دليل قوة تاثير الوصف فيرجع الى الحكم وكثرة
الادلة من قبيل الثاني لان كل دليل مؤثر بنفسه فلا ينضم البعض الى الآخر
اصلا فان الحكم منوط بكل واحد لا بالمجموع من حيث هو مجموع بخلاف الكثرة في الصحيح
فان هذا الحكم يتعلق بالاكثر من حيث هو الاكثر لا بكل واحد من الاجزاء فيكون
من قبيل الاول هذا ابو الاصل فاحكمه وفرع عليه التفريع قوله المثبتة للزيادة
اولى اي الرواية التي فيها زيادة اولى بالعمل اذا كان في احد الخبرين زيادة فان كان
الراوي للاصل واحدا يؤخذ بالمثبت للزيادة ويحمل الراوي الآخر على انه حذفها اي حذف الراوي
الزيادة لقلة ضبط الراوي وقلة ضبط مثل رواية ابن مسعود في التحالف ان النبي عليه السلام
قال اذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا مع الرواية عنه ايضا
بدون هذه الزيادة وهي اشتراط قيام السلعة فرجحنا الرواية التي فيها زيادة قيام السلعة
على الاخرى فقلنا لا يجري التحالف الا عند قيام السلعة ابو ثور لم يقيد الرواة الاخرى بالقيد
المذكور في المثبتة للزيادة لما عرف من اصل اصحابنا انهم لا يحملون المطلق على المقيد
اذا كانا في حادثة واحدة في حكم واحد فالتقييد المذكور ثابت ايضا في الرواية الاخرى

ويثبت الزيادة الراوي لغفلة عنه

ايضا فالمثبت للزيادة اولى هنا اذا التراد من الحاكم لا يكون الا عند قيام السلعة
بخلاف ما اذا اختلف راوي الاصل بان روى اثنان عن النبي عليه السلام احدهما بدون الزيادة
والاخر بالزيادة حيث لا ترجيح المثبت للزيادة بل يعمل بهما عند الامكان الذي هنالك
خبرين فان النبي عليه السلام انما قال كل واحد منهما في وقت آخر فلا يترك احدهما بالآخر وذلك
كالمطلق والمقيد في الحكمين بيانه ان النبي عليه السلام نهى عن بيع ما لم يقبض مقيدا
بالطعام في رواية حيث قال لا تبيعوا الطعام قبل القبض ومطلقا عنه في اخرى
اي نهى في رواية اخرى عن بيع ما لم يقبض مطلقا عن تقييده بالطعام وهو ما روي انه عتاب
بن اسيد فانه قال له النبي عليه السلام حين وجهه الى مكة فانههم عن اربعة عن بيع
ما لم يقبضوا وعن بيع وشرط وعن بيع وسلف وعن ربح ما لم يضمن فعملنا بالخبرين
ولا نحمل المطلق منهما على المقيد بالطعام حتى لا يجوز عندنا بيع سائر العروض
قبل القبض كما لا يجوز بيع الطعام عملا بالمطلق قال باب البيان البيان هو
الاظهار قولا او فعلا ويستعمل في الظهور وهو خمسة اوجه بيان تقرير وبيان تفسير
وبيان تغيير وبيان ضرورة وبيان تبديل اما بيان التقرير فهو توكيد الكلام بما
يقطع احتمال المجاز او الخصوص كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وقوله تعالى
ولا طائر يطير بجناحيه وقوله انت طالق وانت حرة وقال لزوجته التي عنده بالف درهم اذا
قال عنيت به الطلاق عن نكاح والحرية عن الرق او الوديعة لكونه مقررا لما اقتضاه
ظاهر الكلام فيصح موصولا ومفصولا اقول فبعد بيان المعارضة والمخلص عنها
شرع في البيان اذ الكتاب والسنة قد يقع فيهما البيان فلا بد من معرفته
ثم البيان في كلام العرب عبارة عن الاظهار قال الله تعالى هذا بيان للناس وقال تعالى ثم
ان علينا بيانه وقد يستعمل للظهور يقال بان لي هذا المعنى اي ظهر فاستعمل الاظهار قولا

والاخراج الكلي لا يجوز بالعد
والمتيد
في الكتاب والسنة

بيان وعلى انه مصدر من بان بمعنى تبين وظهر او اسم من بين كالكلام والسلام من كلم وسلم
وهو في الاصطلاح عبارة عن اظهار ما خفي على المخاطب وهو قد يكون بالفعل كما يكون
بالقول وقال بعض المتكلمين لا يكون البيان الا بالقول لان الفعل يطول فيتراخى البيان
والمقصود يشترط عليهم ولنا ان النبي عليه السلام بين الصلوة والحج بالفعل حيث قال صلوا
كما رأيتموني اصلي وهو لم يعني بيانا سلكم ولان البيان اظهار المراد والفعل قد يكون
ادل على المقصود من القول وهو على خمسة اوجه بيان تقرير وبيان تفسير وبيان تغيير
وبيان تبديل وبيان ضرورة ووجه الحصر في الخمسة على ما ذكره صاحب التنقيح ان البيان
لا يخلو اما ان يكون بمنطوق او بغير منطوق والذي بمنطوق اما ان يكون موافقا لمدلول اللفظ
او مخالفا له والموافق اما مع احتمال او مع عدم احتمال والمخالف اما مغاير او رافع فهذه
ستة اوجه الاول بيان التقرير وهو البيان بمنطوق الموافق لمدلول اللفظ بغير احتمال
والثاني بيان التفسير وهو البيان بمنطوق الموافق لمدلول اللفظ مع احتمال في اللفظ
الثالث بيان التغيير وهو البيان بمنطوق المخالف لمدلول اللفظ المقارن له الرابع
التبديل وهو البيان بمنطوق المخالف لمدلول اللفظ المتاخر عنه وهو النسخ الخامس البيان
الضروري وهو البيان بغير منطوق وقد يسمى هذا ايضا وجه تسمية كل واحد منها اما بيان التقرير
فهو توكيد الكلام بما يقطع عنه احتمال المجاز اذا كان المراد منه الحقيقة او توكيده بما يقطع
احتمال التخصيص اذا كان المراد منه العموم الذي يحتمل التخصيص كقوله تعالى فسجد الملائكة
كلهم اجمعون هذا مثال تقرير العام عن احتمال التخصيص فان الملائكة اسم عام لكونه جمعا
معرفا باللام فيكون شاملا لجميع الملائكة لكنه يحتمل التخصيص بان يراد بعض الملائكة فقطع
احتمال التخصيص بقوله كلهم وتقرر معنى العموم بل كل فرد فرد بقوله كلهم اجمعون وقوله تعالى ولا
طائر يطير بجناحيه هذا مثال تقرير الحقيقة بما يقطع احتمال المجاز فان قد يراد من الطير

المراد من
الحقيقة بالمجاز

البريد مجازا
غير الطائر بالجناح كالطيران بالهمة ويسرعة السير يقال فلان طائر يطير في الشهر اذا اسرع
ويقال فلان يطير بهمته اذا كان صاحب الهمة فاكد الحقيقة بقطع احتمال المجاز وقرر
معنى الحقيقة بقوله يطير بجناحيه وكذا قوله انت طالق وانت حرة ولفلان علي عندي الف
درهم اذا اراد به الطلاق الشرعي عن نكاح والحرية عن الرق او الوديعة لكونه مقررا
لما اقتضاه ظاهر الكلام هذا اشارة الى جميع ما سبق يعني انما يصح هذا النوع من البيان
موصولا ومفصولا لكونه مقررا لما اقتضاه ظاهر الكلام من الحقيقة او العموم والطلاق بالكناية
والطلاق الشرعي والعتق الشرعيين والوديعة ممن احتمال المجاز والخصوص لان الطلاق
قد يراد به رفع القيد عن الوثاق والحرية عن العمل وبكلمة عندي غير الوديعة في الابتداء هذه
الاشياء قطع احتمال المجاز وهذا البيان يصح موصولا بالحقيقة والعموم ومفصولا
عنهما لما بينا انه مقرر للحكم على ما اقتضاه الظاهر فلا يقتضي الاتصال او الانفصال
فيكون لا الاول قوله واما بيان التفسير فبيان المجمل والمشترك كقوله
انت باين واخواته اذا قال عنيت به الطلاق فكذا البيان في قوله لفلان علي
الف درهم عند اختلاف النقود وهذا يصح موصولا ومفصولا لقوله تعالى ثم ان علينا
بيانه وانه للتراخي ولانه صح الخطاب بالمجمل لعقد القلب على حقيقة المراد وعلى
انتظار البيان كما في المتشابه لا مع انتظار بل دليل اقول واما بيان التفسير
الذي هو القسم الثاني فهو بيان ما فيه من الخفاء والمشترك والمشكل والخفي والمبهم من المجمل
والمشترك فيكون المراد من المذكور في الكتاب بيان المجمل والمشترك على معنا فيها مثال
بيان المجمل قوله تعالى لحرث البيان من النبي عليه السلام بقوله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة
فان العمل ظاهر بها غير ممكن فان الصلوة والزكوة من الاسماء وكانا مجملين
فبين المجمل بها بالبيان فبين النبي عليه السلام بالقول والفعل فقال صلوا كما رأيتموني اصلي
والزكوة بالقول فيه قوله عليه السلام هاتوا ربع عشر اموالكم ومثال بيان المشترك

لحوق البيان بقوله تعالى الى ثلثة قروء بقوله عم الله طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان
علم بذلك ان المراد بالقرء الحيض ومثال البيان لمشكل بان قوله تعالى خلق الانسان هلوعا بينه
منفصلا به فاذا مسه الشر كان جزوعا واذا مسه الخير كان منوعا ومثال بيان المشترك في السابل
تفسير الكنايات كقول الرجل لامرأته انت بائن وانت حرام وبتة وبتلة الى آخر الكنايات
فان البينونة والحرمة مشتركتان بين المعاني فاذا قال عنيت به الطلاق فقد رفع
الابهام فيكون بيان تفسير ثم بعد التفسير يجب العمل بموجبات الكنايات فتقع البينونة والحرمة
وكذا لو قال لفلان على عشرة دراهم الف درهم وفي البلد نقود مختلفة فكان مشكلا
او مجملا لدخول الالف في اشكاله فاذا قال عنيت كذا من الدراهم زال الاشكال بخلاف
ما اذا كان البعض رائجا فانه يقع على غالب نقد البلد وكذا لو كان وهذا اي بيان التفسير
يصح مفصولا ايضا واما قوله الفاظ يصح موصولا بطريق الاولى اما المنفصل
مثاله فدمر واما الموصول وهي الحال نحو قوله تعالى ومن الناس من يعبد الله على حرف فان
اصابه خير اطمأن به وان اصابته فتنة انقلب على وجهه فقوله على حرف مجمل لحق
البيان بما بعده وفي المشترك نحو قوله تعالى لعلنا دار المقامة فان الاحلال مشترك
بين الانزال والاباحة لانه يحتمل ان يكون من الحلول او من الحل وبين انه بمعنى الانزال
بقرينة قوله دار المقامة ~~فتنبوا عليه~~ والاصح ~~و~~ ان تاخير هذا البيان عن وقت الحاجة
الى الفعل الا عند من جوز التكليف بما لا يطاق ~~واما تاخيره الى وقت الحاجة~~
وهل يجوز تاخيره عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة الى الفعل فعندنا يجوز
وعند بعض المتكلمين وبعض اصحاب الشافعي لا يجوز لان المقصود بالخطاب هو
الايجاب والتكليف بالعمل بموجبه وذلك موقوف على الفهم والتقدير انه لا فهم
المراد الا بالبيان فلو جاز تاخيره لخلا الخطاب عن الفائدة وادى الى تكليف ما ليس في
الوسع لنا قوله تعالى ثم ان علينا بيانه وكلمة ثم للتراخي فيقتضي جواز تاخير البيان

فان اهلكوا في السوق ـ ـ ـ
في المالية في الزواج سواء
بوالعل

وان الخطاب بالمجمل قبل البيان صحيح للابتلاء بعقد القلب على حقية المراد عند ظهور
البيان للعمل به وحق الفعلة احسن من الابتلاء بالعمل لان تكليف القلب الذي
هو رئيس الاعضاء احسن من تكليف سائر الجوارح كما في المتشابه بل اولى
لان البيان مرجو في المجمل دون المتشابه فاذا جاز الابتلاء بالمتشابه فالاولى اسنا
عن ثمانية الاعتقاد الحقيقة فالابتلاء بالمجمل الذي ينتظر بيانه للعمل كان اولى والسر هذا ان قبل
التكليف بما ليس في الوسع لانه انما يلزم ذلك ان لو وجب عليه العمل قبل البيان وليس
كذلك فان الوجوب متاخر الى وقت البيان قال ~~ــــ~~ واختلف في خصوص العموم بعدنا
لا يقع متراخيا خلافا للشافعي بناء على ان العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا
وبعد الخصوص لم يبق القطع وكان يغيرا من القطع الى الاحتمال فيتقيد بشرط
الوصل بعلمنا فيمن اوصى بخاتمه لانسان وبالفص منه لآخر موصولا ان الثاني
يكون خصوصا للاول ويكون الفص للثاني وان فصل لم يكن خصوصا بل معارضا
فيكون الفص بينهما اقول ~~ــــ~~ اختلف العلماء في تخصيص العام بالكلام المستقل
هل يصح متراخيا ام لا فعندنا لا يصح متراخيا وعند الشافعي يصح وهذا الخلاف
مبني على انه بيان تغيير عندنا وبيان تقرير عنده فلا شرط ذلك وذلك مبني على ان موجب العام
قطعي عندنا مثل الخصوص كموجب الخاص وبعد التخصيص لم يبق قطعيا بل صار ظنيا
جاز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد كما عرف فاذا كان التخصيص يغيرا من القطع الى الاحتمال
يتقيد بشرط الوصل كالشرط والاستثناء وعند الشافعي لما كان موجبه ظنيا قبل
التخصيص كما هو ظني بعده كان التخصيص تقريرا فيصح منفصلا ايضا وبناء
على ان الاتصال شرط في التخصيص عندنا قال علماؤنا فيمن اوصى بخاتمه لانسان بالفص
منه لآخر موصولا ان الفص للثاني لان الايصاء الثاني يكون تخصيصا للايجاب
الاول بعد الايصاء بالخاتم ~~ــــ~~ كالعام بالنسبة الى الفص لتناوله الحلقة والفص

في الابتلاء بالاعتقاد
الذي
ـ ـ ـ

الا انه قد وجد شرط التخصيص وهو الوصل فكان الفص للثاني وبقيت الحلقة للاول
وان فصل المتكلم الايصاء ~~الاول~~ ~~بالفص~~ الثاني عن الاول بل لم يكن تخصيصا للاول
لعدم شرطه وهو الاتصال بل صار معارضا في الفص وذلك لان الايصاء الثاني
ايجاب ~~للثاني~~ للفص وقد تناول الفص ايضا في الايصاء الاول بالعام وهما تساويا
في ايجاب الحكم فتعارضا فجعل الفص بينهما ولا يكون الايصاء الثاني رجوعا عن الاول
لما لو اوصى بالخاتم للثاني قال ~~ــــ~~ استدل الشافعي في خصوص لحقها البيان متراخيا
منها ان بيان البقرة بني اسرائيل متاخر وهذا عندنا تقييد المطلق وكان نسخا وقوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله الآية لحقه خصوص متراخ بقوله ان الذين سبقت لهم منا
الحسنى وهذا فاسد لان صدر الآية لم يتناول عيسى والملائكة عليهم السلام لان ما لغير العقلاء
لكن لتعنتهم زاد في البيان تقريرا وقوله تعالى ولذي القربى خص منه بعض قرابة
النبي عليه السلام لحديث ابن عباس بعدي بن مطعم رضي الله عنهما متراخيا وهذا عندنا من قبيل
بيان المجمل اذ المراد قرب النصرة لا قرب القرابة وآية المواريث فانها عامة
ثم ـ ـ رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اختلاف الملة شرط فكان تخصيصا بدليل منفصل
قلنا تقييد الميراث باختلاف الملة زيادة على النص فيكون نسخا ما يحصل الدليل
الخصوص انما يكون بيانا محضا ان لو كان مقارنا فلو كان متاخرا يكون نسخا
اقول ~~ــــ~~ استدل الشافعي لجواز تخصيص العام متراخيا بنصوص يحتاج الى الجواب عنها
وبيانها وبيانها منها قصة بقرة بني اسرائيل فان قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة عام يتناول
اي بقرة كانت من الصغيرة والكبيرة والسوداء والصفراء وغيرها ثم خص منها ما ارید بقرة مخصوصة
بعد زمان فدل على جواز التخصيص متاخرا وجوابه ان هذا عندنا تقييد للمطلق فكان نسخا
والنسخ يجب فيه التراخي ~~ــــ~~ عليه ـ ـ ـ ـ وذلك لان البقرة وقعت نكرة في الاثبات

ما خاص

الرابع لو صح منفصلا لما علم صدق ولا كذب لم يحصل وثوق بوعد ولا وعيد لبطلانه الا في
وتمثيل الحجة ابن عباس ابا جعفر الازدي الحسن عانبه على مخالفته حتى في هذه المسألة قال لو صح
منفصلا لما نبه حيث قال بارك الله في عنقك فان الرشيد لو عزل على الخلافة لو استثنوا
حيث بايعوا لم يبق خلافتك ووسعهم خلافك فسكت ورد بحمل الخامس لو الاستثناء حكم
هذا احكام الكلام والاصل ان حكم الكلام عليه على سبيل التعبير دون التوقف والترتيب وانما
يتوقف اذا وجد مغير ولم يوجد والاستثناء من الجزء من الكلام يحصل به الاتمام فاذا
انفصل ثبت حكم ~~الاصل~~ الصدر لوجود المقتضي وعدم المانع والجواب عما ذكره اما استثناء
النبي عليه السلام حقيقي على وجه التبرك كما استثنى للتخلص عن الاثم والامتثال لقوله اذكر ربك
اذا نسيت لا انه استثناء حقيقي والجواب الثاني ان الامتنع صحة النقل عن ابن عباس اذ الظن ذلك
منه ولو صح فلعل المراد انه اذا نوى الاستثناء متصلا ثم اظهر نيته بعد ذلك دين
بينه وبين الله تعالى وهذا مذهبه ان ما ينوي العبد يقبل ظاهرا وانه جوز في القرآن خاصة كما هو
مذهب بعض العلماء ويرده ما نقله البغوي على انه يمكن الجواب عما نقله البغوي بان يقال ان الاستثناء
فيه متصل معنى والرواية التي احتج ابي الجميع كانت قبل القتال العفو لو شرك بما ليس
وهو الذي لم يتب فاذا تاب يعفو له وانما نزل قوله الا من تاب لانه صريح في الاستثناء فيبطل
غير لهم حجة والجواب المخصص الاول ان النزاع ليس في الكلام الالهي بل في العبارات
التي بلغتنا وهي محمولة على ما نزلت على اساليب العرب وليس في كلامهم تعضيد الاستثناء
وانما سمي هذا النوع بيان تغيير لوجود اثر كل من البيان والتغيير فيه اما الشرط فلان
قوله انت طالق علة شرعية للطلاق فاذا علق بالشرط منع انعقاد العلة في الحال
وصار تغيير السحر الى التعليق ويتبين ان المراد كان التعليق في الحال وهو في الحال
فاشتمل على الوصفين التغيير والبيان لهم وكذا الاستثناء تغيير لاول الكلام فانه لولا لو
على الصرف موجب تغيير ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ فاذا دخل الا ـ ـ عيرته وتبين ان المراد ـ
وهذا انما يستقيم على ما اختاره فخر الاسلام من ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ ـ

قطعي كما هو ـ ـ ـ القطعي

من الاستثناء والتعليق فجعل الاستثناء بيان تغيير والتعليق بيان تبديل من حيث ان
مقتضى قوله انت طالق وقوع الطلاق في الحال فعلى الشرط تبدل ذلك والاستثناء تغيير لمقتضى
صدر الكلام الاول ولبس بتبديل اما التبديل الا تخرج كلامه من ان يكون اخبارا بالوجوب اصلا
اما في الاسلام فجمع بينهما البزدوي واحد منهما منع انعقاد الكلام للايجاب الا ان الاستثناء يمنع
انعقاد في البعض اصلا حتى لم يبق موجبا لذلك في الحال ولا في المآل والتعليق يمنع انعقاد
العقد بحكمه وهو الايجاب في الحال لا يمنع انعقاده في المآل وهو حال وجود الشرط فلو لا كان
باب التعليق بعد البزدوي هو النسخ اذ النسخ رفع بعد الوجود ولم يوجد ذلك منهما وفي التحقيق هذا
اختلاف في العبارة ودر المصنف وذكر ابو اليسر ان الاستثناء يبطل بعض الكلام والتعليق يبطل
اصله والقلب به بمعنى والابطال لا يكون ما حقيقة لكن العبارة هو الاظهار ولا يكون من باب
البيان حقيقة بل مجازا **قال** واختلفوا في كيفية عمل الاستثناء قال الشافعي
يمنع الحكم بطريق المعارضة بمنزلة دليل الخصوص وعندنا الاستثناء يمنع التكلم بحكمه بقدر
المستثنى فيكون تكلما بالباقي بعده لانه استخراج واستخراج بعض الحكم بعد ثبوته
ليس في وسعه فيكون استخراج بعض التكلم على سبيل البيان فصارت العشرة عند
استثناء الخمسة اسما للخمسة الاخرى والثانية بطريق المعارضة مستقل بنفسه كدليل
الخصوص لو استوى فيه الكل والبعض كالنسخ والايقاع انما لا يصح استثناء الكل لانه
رجوع لانه فيما يصح الرجوع لا يصح الا كالوصية تحقيقه انه لا اتفاق لبعض الكلام حتى
تم كما لا اتفاق لبعض الحكم حتى ينتهي مولنا مسلمين هذا التركيب وضع لكلام لانه
من المسلم عند النزل بعبير ما ان حال الانفراد **اقول** اختلف العلماء في كيفية عمل
الاستثناء فقال الشافعي الاستثناء يمنع الحكم في المستثنى بطريق المعارضة لصدر الكلام
بمنزلة امتناع بعض حكم العام بما خص منه لوجود المعارض وهو دليل الخصوص وعندنا
الاستثناء يمنع التكلم بحكمه اي بحكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلما بالباقي بعد الاستثناء
حاد قال القائل على الف الا مائة فكانه قال الا تسعمائة فانها الست على ولا يلزم

الامانة للدليل المعارض بانه اي كلام الا انه يعبر بالاستثناء كانه لم يتكلم وصار عندنا كانه قال
الا على تسعمائة وكانه لم يتكلم بالالف في حق لزوم المائة والغزالي مال في المستصفى الى قولنا
استدل المصنف لمذهبه بالمعقول والمنقول واخر المنقول كما سيأتي واما المعقول فعلى
وجه الاول ان الاستثناء اخراج باجماع اهل اللغة ومعنى الاستخراج الاستخراج
لبعض من الكلام عن كونه موجبا ويجعل عبارة عما سواه لانه يستخرج بعض حكم الكلام
بعد ثبوته اذ ليس في وسع ذلك وهذا لان الاستثناء بيان اتفاقا فانما يكون بيانا اذا جعل
المستثنى عبارة من الاصل فصارت العشرة بعد استثناء الخمسة اسما للخمسة الثانية
ان دليل المعارض ما يستقل بنفسه في افادة الحكم الى غيره مثل دليل الخصوص
لانه اذا لم يكن مستقلا لا يصلح دافعا للحكم الثابت بالكلام المستقل لانه حسن من معا
والسمع المعارض للاصل والاستثناء غير مستقل بالاتفاق فلا يصلح معارضا لحقيقة
انه لا اتفاق لبعض الكلم كما لا اتفاق لبعض الحكم حتى ينتهي فالاستثناء لا تم من تمام نفسه
وكان كاملا بالاول بمراحل منه وحكم بعض الحكم قبل تمامه لا يجوز الا بالكلام ثم باخره
ثم بيبيت مقصود المتكلم كما لا يجوز الحكم ببعض الكلم قبل تمامها فمن قبل اول الكلام
اخره لتبيين المراد بالكلام والاستثناء تبين ان المراد ما وراءه بالصدر الكلام الثالث
ان ما يمنع بطريق المعارضة يستوي فيه البعض والكل كالنسخ فان نسخ الكل جائز كنسخ
البعض ولم يستو البعض والكل في الاستواء فان الاستثناء المستغرق باطل عرفنا
انه ليس بمعارض والابطال انما لا يجوز استثناء الكل لانه رجوع الا انه يصح استثناء
الكل فيما يصح الرجوع كالوصية فانه يصح الرجوع عنها ومع هذا لا يصح الاستثناء
حتى لو قال اوصيت بثلث مالي الا ثلث مالي يكون الاستثناء باطلا لا فراده
لان بطلانه باعتبار انه لم يبق بعد الاستثناء شيء يكون الكلام عبارة عنه ولا
ايضا ان دليل الخصوص يعمل بطريق المعارضة ثم لم يستو البعض والكل فيه
لا يجوز تخصيص الكل لان من شهادة النسخ من هذا الوجه يجوز تخصيص الكل

ومشبه بالاستثناء فلذلك امتنع تخصيص الكل كالاستثناء ولانه حسن يكون بيانا للمخصصا
اذ لم يبق بعده شيء **قال** والذي يبطل مذهبه لزم سقوط الحكم بالمعارضة
لزم الكذب في الخبر نحو قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
فالخمسين تعرض للعدد المثبت بالالف الحكم مع بقاء الالف لزم الالف
متى لتثبت الفا لم يصلح اسما لما دونها بخلاف العام كاسم المشركين اذا خص
منه نوع كان الاسم واقعا على الباقي بلا خلل **اقول** هذا اشارة الى
اثبات مذهبه وابطال مذهب الشافعي بالمنقول وهو قوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما
فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما بانه لو كان الاستثناء تكلما بالباقي لزم نفي حكم
الخبر الصادق بعد ثبوته والتالي محال بيان الملازمة بانه لو لا ما استثنى الخمسين عن الالف
في الاخبار عن لبث نوح في قومه قبل الطوفان فلو لم يكن تكلما بالباقي لثبت حكم
الالف بجملته ثم عارض الاستثناء في الخمسين فلم يكن نافيا لحكم الخبر الصادق
الذي اثبته اولا وهو يلزم الكذب فيكون باطلا ويجري هذا النور بعينه في قوله تعالى
منه لانه اخبار ولانه لو كان الاستثناء مخرجا للبعض عما دل عليه صدر الكلام بالمعارضة
لزم بقاء الحكم في الباقي بصيغة الالف واللام باطلا لان اسم الالف لا يصدق
على الباقي بعد اخراج الخمسين لا حقيقة وهو ظاهر ولا مجازا اذ لا مناسبة
بين الالف وما دونه من حيث المعنى لان اسم عام وهي لكل واحد منهما عدد والتشبيه
العام لا يصلح طريقا للمجاز ولا من حيث الصورة لانه من حيث الجزء والكل
صورة يصلح طريقا للمجاز ههنا لانه يشترط ان يكون الجزء مختصا بالكل ليصح
اطلاق اسم الكل على الجزء الذي هو الجزء المختص وههنا ما دون الالف
كما يصلح جزءا للالف يصلح جزءا للالفين وما فوقهما وهذه الجهة لا تصلح
طريقا للمجاز فثبت انه لا يصدق الالف على ما دونه بعد اخراج الخمسين

بخلاف العام كاسم المشركين اذا خص منه البعض كان اسم المشركين واقعا على الباقي
بعد التخصيص على سبيل الحقيقة اذا كان الباقي ثلثة فما فوقها فيمكن ان يجعل التخصيص
بطريق المعارضة وفيما نحن فيه لا يطلق الاسم على الباقي بعد الاستثناء فيكون الخمسين
معارضا للكلم حكما كانه لم يتكلم الا بما بقي لا معارضا لحكم الالف مع بقاء الالف لما ذكرنا
قال استدل الشافعي بقول اهل اللغة ان الاستثناء من النفي اثبات ومن الاثبات
نفي وان قولنا لا عالم الا زيد لو لم يكن نصا على عالمية زيد لم يعرف كونه عالما بل انتفى العلم
عن غيره لا غير ويشتمل قوله في كلمة الشهادة انها نفي الالوهية عن غير الصانع لا غير ولذا
قوله تعالى فلبثوا في اهل الكهف ثلاثمائة لا لبثوا في اهل الكهف لم يشربوا الا ما انه لم يذكر
احصاء لكنا نعرف كون زيد عالما بمقتضى الصيغة ان الاستثناء كالغاية فيسمى عدم
العالمية من زيد مثكور عالما مرادا وكذا في كلمة التوحيد اثبات الالوهية لله تعالى
لكن بطريق الاشارة والنفي قصدا لان الاصل في التوحيد تصديق القلب فاختير
في اللسان الاشارة رعاية للتناسب ولان المهم في التوحيد نفي الشريك
اذ لا ينكره احد **اقول** استدل الشافعي بان اهل اللغة اجمعوا على ان الاستثناء
من النفي اثبات ومن الاثبات نفي والاستقيم ذلك الا ان يكون للاستثناء حكما على ضد
موجب صدر الكلام بمعارض الاستثناء به حكم المستثنى منه ولو كان تكلما بالباقي لم
يصح ذلك ولانه لو كان الاستثناء تكلما بالباقي لم يكن كلمة التوحيد الشهادة لا اله الا
الله توحيدا والتالي باطل لانها كلمة وضعت للتوحيد بالاتفاق بيان الملازمة
انه لو كان تكلما بالباقي لكان نفيا لغيره لا اثباتا له فيلزم السكوت عن اثبات
لله تعالى والتوحيد الاسقي الالهية عن غير الله واثباتها لله فوجب ان يكون
الاستثناء معارضا لصدر الحكم في البعض ومثل هذا في قولنا لا عالم الا زيد
من هذا الكلام صحيح زيد بانه عالم النظر في العلم ولا يحتوي هذا المقصود الا

السقوط ولو جعل تكلما بالباقي لا يحصل هذا الغرض اصلا اذ نفي العلم عن الغير لا يقتضي
اثبات العلم له بل هو سكوت عنه فلا يكون مدحا وكذا قوله تعالى فشربوا منه الا قليلا لعدم
الا قليلا لم يشربوا الا انه لم يذكر اختصارا وقد نص عليه في بعض المواضع كقوله تعالى
فسجدوا الا ابليس لم يكن من الساجدين وفي موضع آخر الا ابليس ابى ان يكون مع الساجدين
واهل الاعراب كافة من العادين قلنا كما ثبت من اهل اللغة ان الاستثناء من النفي اثبات
وبالعكس فكذلك ثبت عنهم انه استخراج وتكلم بالباقي فوجب الجمع بينهما بان يجعل الاستثناء استخراجا
وتكلما بالباقي بعبارته ونفيا واثباتا باشارته اي يلزم النفي والاثبات من الصيغة
الا ان يكون الصيغة مسبوقة ويحتمل ان الاستثناء من الغاية من المسمى منه لكون
الاستثناء بيانا انه ليس مرادا من الصدر كما ان الغاية بيان انه ليس مرادا من المغيا
وكما ان الاستثناء يدخل على النفي فيسمى الوجود وعلى الاثبات فيسمى النفي فكذلك
الغاية بها ينتهي الحكم السابق الى خلافه فان كان غاية للنفي ينتهي الى الوجود وبالعكس
وهذا ثابت بحسب اللغة لكن لما لم يكن المقصود الا الصدر والثاني لم يكن الا
الا اسم الصدر به جعل اثبات الثاني اشارة ولولا كذلك لاختير في التوحيد لا اله
الا الله ليكون اثبات الالوهية لله تعالى اشارة ونفيها عن غيره قصدا لان
المقصود من كلمة التوحيد نفي الالوهية عن غير الله تعالى فاما اثبات الالوهية في الله
لان الاصل في التوحيد تصديق القلب اذ هو ركن اصلي والاقرار باللسان ركن
زائد فاختير في تحقيق الركن الاصلي الاشارة ولان الالوهية له تعالى متفق عليه
غير محتاج الى اثباته بالقصد اذ كل عاقل موحد ومشرك معترف به لقوله تعالى ولئن
سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ولكن بعضهم يشركون مع الله غيره فيحتاج
الى النفي قصدا فكذلك اذا قال لا عالم الا زيد كان نفي العلم عن غيره مقصودا واثباته له
اشارة لا يقال لو ثبت وجود الله تعالى عند اداء كلمة التوحيد [illegible]
[illegible] هذا الكلام [illegible]
[illegible] النفي وجود العلم في زيد ثبت [illegible] اشارة

وكذا قوله

لانه المقصود الذي سيق له الكلام

الذي لم نقل بوجوده اذا قال لا اله الا الله لم يكن مثبتا للتوحيد فيلزم ان لا يحكم باسلامه الا انا
نقول انما نحكم باسلامه نظرا الى ظاهر الاقرار والذي امرنا باداء الاحكام عليه فيتولى سرائره وباطنه
الى الله قال ثم الاستثناء نوعان متصل وهو ما ذكرنا ومنقطع وهو ما لا
يصح استخراجه من الصدر لانه لم يتناوله فيجعل بمعنى لكن كقوله تعالى فانهم عدو لي
الا رب العالمين وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما وقوله تعالى الا ان يعفون
فهذا استثناء منقطع اذ لا منافاة بين وجوب نصف المسمى واسقاط الكل او
اعطائه وكذا الا الذين تابوا من الناس غير داخلين في صدر الكلام ولو حمل على
حقيقته فهو استثناء لبعض الاحوال اي فاولئك هم الفاسقون في جميع الاحوال
الا حال التوبة وكذا قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء استثناء
حال التساوي [illegible] على عموم صدره في الاحوال وذلك الكون في الكثير فلا تعرض
له بالقليل فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين اقول لما فرغ من اقامة الدليل على مذهبه
والجواب عن ادلة الخصم شرع في تقسيمه حتى يبني عليه بعض الفروع فقال الاستثناء نوعان متصل
وهو حقيقة وهو ما يصح فيه بانه استخراج وتكلم بالباقي ومنقطع وهو مجاز فهو ما لا [illegible]
استخراجه من صدر الكلام لانه لم يتناوله فيجعل مبتدأ بمعنى لكن لا تعلق له بالكلام
الا من حيث الصورة كقوله تعالى افرأيتم ما كنتم تعبدون انتم وآباؤكم الاقدمون فانهم عدو لي
الا رب العالمين هذا استثناء منقطع كأنه قال لكن رب العالمين فانه تعالى ليس منهم [illegible]
لم يكن هذا استثناء متصلا بان يكون القوم عبدوا الاصنام مطلقا فيكون بعد من جميع من عبدتهم
العالمين وقوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا الا قيلا سلاما سلاما استثناء منقطع [illegible]
السلام ليس من جنس اللغو وكذا قوله تعالى الا ان يعفون استثناء منقطع اذ [illegible]
العفو عن نصف المفروض حقيقة لعدم المجانسة او يحمل الصدر على عموم الاحوال
نصف ما فرضتم في جميع الاحوال الا في حال العفو اذا كانت العافية عاقلة [illegible]

وكذا قوله تعالى الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين غير داخلين في صدر الكلام
وهو قوله تعالى واولئك هم الفاسقون اذ التائب ليس بفاسق لقوله عليه السلام التائب من الذنب
كمن لا ذنب له ولو حمل الصدر على عموم الاحوال كان الاستثناء حقيقة متصلا فيكون
المعنى اولئك هم الفاسقون في جميع الاحوال الا في حال التوبة وكذا قوله عليه السلام لا
تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء يحمل على حقيقته ويجعل الاستثناء فيه متصلا فكأنه قال لا تبيعوا
الطعام بالطعام في جميع الاحوال الا في حال التساوي [illegible]
يتحقق هذه الاحوال الا في الكثير وهو ما يدخل تحت الكيل اذ المراد هو المساواة كيلا لكونه
مستويا اجماعا [illegible] فثبت بما ذكرنا ان صدر الكلام لم يتناول القليل
الذي لا يدخل تحت الكيل لعدم جريان هذه الاحوال فيه فلا يصح الاستثناء الا على جمع
بيع الحفنة بالحفنتين يجوز بيعها بهما قال وفي قوله لفلان علي درهم الا ثوبا يلزم
الالف لان معناه لكن الثوب له علي وعدم وجوبه لا ينافي وجوب الالف فلهذا قال
محمد لا يصح استثناء المقدر من خلاف جنسه وقال ابو يوسف المقدرات
جنس واحد لانها تصلح ثمنا والاستثناء اخراج معنى لا صورة فيصح عند التجانس
معنى بخلاف غير المقدر اقول هذه فروع على الاستثناء المنقطع بعضها متفق عليها
بينهما ومختلف فيها فمن الاول قوله لفلان علي الف درهم الا ثوبا يلزم الالف لان استخراج الثوب
[illegible] لا يجوز اذ الالف لا يتناوله فيجعل نفيا مبتدأ لا تعلق له بالكلام الاول كأنه قال
ليس له علي ثوب وعدم وجوب الثوب لا ينافي وجوب الالف لعدم تعلقه [illegible]
[illegible] استثناء في النوعين لعدم التعلق ومن الثاني قوله لفلان علي الف درهم
[illegible] الا كر حنطة فعند محمد لا يصح الاستثناء وهو القياس لما ذكرنا انه منقطع اذ استخراج
[illegible] المقصود من الدراهم لعدم تناولها اياه [illegible]
[illegible] الالف كما في استثناء الثوب
[illegible] المقدرات وهي التي لها مقدر في العرف والشرع

على عموم الاحوال

الف

فروع الاستثناء

16

كالمكيل والموزون من جنس الواحد معنى فيصح استثناء بعضها من بعض [illegible]
وبيانه ان المقدرات جنس واحد في المعنى اعتبارا لانها تصلح ثمنا حتى لو اشترى عبدا بكر موصوف من الحنطة
او بكذا مثاقيل الذهب او كذا عددا من الجوز جاز البيع ويتعين الكيل والذهب والجوز ثمنا وجب ايضا
في الذمة مقابلا بما هو مال [illegible] فصار الجنس واحدا من حيث الثبوت في
الذمة ولكن الصور مختلفة فلا يمكن الاستخراج صورة ويمكن معنى [illegible]
من الالف بخلاف ما ليس من المقدرات [illegible]
ليس من جنس [illegible]
قال وعلى هذا قلنا في قوله لفلان علي الف درهم وديعة صدق انه يحتمل وجوب الحفظ
مجازا وكان تغيير المجاز فشرط الوصل وكذا لو قال اسلمتها الي الفا وكذا او اسلفتني
او اقرضتني او اعطيتني لكني لم اقبض لانها للتسليم حقيقة وتحتمل العقد مجازا وكذا
دفعتني ونقدتني عند محمد [illegible]
لو قال زيوف جاز ان وصل [illegible] الدراهم نوعان جيد وزيف الا ان الجياد غالب
فكان الآخر كالمجاز وصار كما لو قال الا انها وزن خمسة [illegible]
والعقل [illegible] في المسح [illegible]
في السح بخلاف [illegible] استثناء بخلاف [illegible]
لا عيب اذ العيب [illegible] اصل [illegible]
[illegible] وكذا المسلم لو قال لفلان علي الف درهم [illegible]
[illegible] الالف ولم يقبل [illegible] وكذا [illegible]
وان وصل [illegible]
[illegible] وعلى هذا
[illegible] لا يصح الا موصولا [illegible] لو قال لفلان
[illegible] فانه يصدق ان وصل [illegible] خلافا [illegible]
[illegible] مشتركا [illegible] المشترك يجوز موصولا [illegible]

نفس

موجبا بان بعض الرسول الى الف حقيقة في الاول ... الاول عليه ولكنه يحتمل الاول ... بحسب الحفظ
عليه مجازا ... عرف المعاني اي على حفظ الفساد باطلاق ... اعمال ... بحمله الحفظ
فكان ... المقتضي لحقيقته الى المجاز فيصح موصولا ... منفصولا ... السكت
الى الثاني كذا او اسلفتني او اقرضتني او اعطيتني ولكني لم اقبض ... بشرط الوصل
بين حقيقة هذه الالفاظ التسليم ... الالف ... الدراهم ... عاجلا او اجل
هذا القرض ... الاعطاء الاسم الا بالقبض وكان اول كلامه اقرارا بالقبض
واحتمال ... هذه الالفاظ عبارة عن العقد مجازا فان الاسلام ... على تسليم المال
يطلق على عقد السلم ... بالقرض ... العقد ... فكان ...
لم اقبضه بيان تغيير فيصح موصولا لا منفصولا وهذا استحسان والقياس ... بشرط الوصل
... الاقرار العقد وكان ... رجوعا فصح موصولا ... ولو قال ... اذا
دفعتني او نقدتني ولكني لم اقبض فعند محمد يصدق بشرط الوصل ... والنقد
... يحتمل ... للعقد كالاعطاء ... موصولا ... ابو يوسف ... الاصل
... التسليم ... اسماء ... بالتسليم ... العقد ... العقد
عقد ... التسليم ... فمن ... لانه ... اذا ...
... موصولا ولا مفصولا ... الاعطاء ... العقد ... العطية
... للعقد ... رجوعا ... اذا ... الف درهم ... زيفا
وقال ... زيوف فانه يصدق عند ابي حنيفة ... موصل ... يوسف ... حنيفة
... الاستيفاء في القرض ... الزيوف ... الا
... الكلام ... بشرط الوصل كما لو قال ... الف درهم ... حنيفة
... عيب ... البيع ... والزيافة عيب عارض بخلاف
... الزيافة ... للعيب ... كما لو ادعى البائع ان المبيع معيب
... علم ...

او صار كدعوى الاجل ... الف درهم ... الاجل اذا ... الاجل
... الوصل ... الشرط ... الاجل رجوعا ... كذا
... دعوى ... ولكن صاحبه ... البائع
بيع ... بالخيار ... المشتري ... الاجل ... السلم ...
... العارض ... الاجل ... الاستثناء
... التقويم ... الاجل ...
... الاداء ... العيب ... الاجل ...
... العيب ... الاداء ... اصل ...
... العيب ... المشتري ...
... العيب ... الرديء ... ثابت والنهاية ...
... عيب ... الرداءة ... الف ...
... الف درهم ... بتفسيره الزيوف ...
... عقب الالف ... لوقال
... الف درهم من ثمن متاع لم اقبضه ولكني لم اقبض المبيع ... الاصل
... المبيع ... موصولا لانه ...
... ثمن المبيع ...
كما ... الطريق الى التوصل ...
... المبيع ... المعقود عليه ...
... ثمن ... الا ...
... الثمن ... مبيع ... ثم ...
... اذ ... الثابت ...

ولو ادعى المشتري ... الاصل ... المشتري ... (margin)

والاول ... لايدخل ... لانه ... (margin)

... (top-right margin notes)

... الرابع ... الاول الى ... الاول او قد ... انه لم
... انما يقول انما ... بين ... اذا كان ... ولا ...
... بان ... الاصل ... ان ...
... كما ... السكوت ...
... الاول ... موجب الصريح ... الاول ...
... فانه يصدق ...
... موصلا ...
... عن السليم ... قال ...
... المبيع ... فقال رجل ... بعت
منك هذا العبد بالف درهم الا نصفه يقع البيع على النصف ... الاستثناء ...
... والثمن ... كلام
... على النصف ... معارض ... الكلام فصار
... المشتري ... المشتري
... الثمن ... وعلى هذا اي على الاصل ... الاستثناء
... هذا العبد بالف درهم الا نصفه يقع البيع ... بالالف
... والثمن ... الف ...
... المبيع ... الابتداء ...
... الاستثناء ... لو قال ... الاستثناء
... العتق على نصف العبد ... معارض لصدر الكلام
... العبد ... على ...
... الاول ... المعارضة ...
... في ... ههنا ... البيع

... على ... البيع ...
... العقد ... البيع ... فاسد
... الدخول ... مسافرا
... المشتري ... الثمن عليها
قال ... فهو ...
... الكلام
... الاب ... الباقي فصار بيانا
... نصيب
... التفصيل ... بالف درهم
... بيان الضرورة
... بالسكوت ... فانه ... كما
... المنطوق ... السكوت
... الكلام ...
... الاب ... بالام ...
... الكلام ...
... المال ...
... المضاربة ...
... الشرط ...
... المضاربة ...
... النصيب الاخر ... الباقي ...

ولو ... نصيب ... (margin)

بيان الضرورة

اذا

تام وحكم المزارع على هذا التفصيل بمعنى اذا سمى نصيب العامل وسكت صاحب البذر يجوز فهما سدا واستحسانا لان العامل كالمصارف لا يستحق الا بالشرط فلا بد من بيان نصيبه وصاحب البذر يستحق بملك البذر ولم يسم نصيب صاحب البذر ولم يسم العامل يجوز استحسانا لا قياسا لانه من بيان الاحتياج اليه وترك بيان ما يحتاج اليه اذ العامل انما يستحق بالشرط وجه الاستحسان ان عقد المزارعة للشركة في الخارج والنصيص على نصيب احدهما يكون بيانا للباقي للآخر ولذا الوارث لو ادعى لرجلين بالف درهم او بثلث مالي ثم بين نصيب احدهما يكون سكوته عن بيان الآخر بيانا ان الباقي له قال ومنها ما يثبت بدلالة حال المتكلم مثل سكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه عن التغيير يدل على الحقية وبدل في موضع الحاجة الى البيان على البيان مثل سكوت الصحابة عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور وسكوت البكر في النكاح جعل بيانا لحالها التي توجب ذلك وهي الحياء المانع من اظهار رغبتها فيه او عن رغبتها عنه والنكول عن اليمين جعل بيانا لحال في الناكل وهو ان الظاهر منه الاقدام على اليمين ان لم يكن باذلا او معترفا وفي ام ولد بين ثلثة اولاد في بطون مختلفة دعوى الاكبر كان نفيا للباقين لحال فيه وهو لزوم دعوى الاقراد لو كان منه اقول النوع الثاني من بيان الضرورة ما يثبت بدلالة حال المتكلم مثل سكوت صاحب الشرع عند امر يعاينه من قول او فعل عن تغيير ذلك الامر فانه يدل على حقية ذلك الامر اذ لا يجوز من النبي ... الناس على منكر لان الله تعالى وصفه بكونه امرا بالمعروف وناهيا عن المنكر ... يامرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر فسكوته بيان انه لما اقرهم عليه داخل في المعروف ... المنكر وكذلك السكوت في موضع الحاجة الى البيان يدل على البيان مثل سكوت ... عن تقويم منفعة البدن في ولد المغرور وهو الذي يطأ امراة على اعتماد انها حرة ... فيلد منه ثم ظهرت انها امة فاستحقت فالولد حر بالقيمة وهذه الواقعة

في فصل النكاح

19

لا حدث في عصر الصحابة فقضى عمر رضي الله عنه بالجارية لمولاها واوجب على ابي الاولاد القيمة وكذا فعل علي رضي الله عنه في فصل الشراء وكان ذلك بمحضر من الصحابة فحل محل الاجماع ثم انهم سكتوا عن بيان قيمة منفعة ولد المغرور وهو ما استخدم تبع المغرور فسكوتهم دليلا على ان السامع لا يضمن للاتلاف المجرد عن العقد بدليل حالهم اذ المستحق جاء طالبا للحكم لحادثة وهو جاهل بما هو الحكم في تلك الحادثة وقعت بعد النبي عليه السلام ولم يسمعوا فيها نصا وكان يجب عليهم الاستقصاء في البيان فالسكوت بعد الوجوب دليل النفي وكذلك سكوت البكر في النكاح جعل بيانا لحالها التي توجب السكوت وهو الحياء المانع من رغبتها في الزوج لا عن رغبتها واعراضها عنه اذ الحياء في الرد فجعل سكوتها دليلا على الرضى وكذلك النكول عن اليمين وهو امتناع المدعى عليه عن الحلف بعد توجه اليمين عليه جعل بيانا لحال الناكل لدلالة حال الناكل وهو لان الظاهر منه الاقدام على اليمين لكونه واجبا عليه لتوجه اليمين عليه ان كان محقا فامتناعه عنها بعد وجوبها مع القدرة لا يكون الا لاحتراز عن الوقوع في امر عظيم منه وهو اليمين الكاذبة اذ المسلم لا يمتنع عن اداء الواجب الا الامر اعظم منه فسكوته جعل بمنزلة الاقرار لما ادعي عليه لشبهة عند صاحبيه وكذلك السكوت جعل بيانا في ام ولد بين ثلثة اولاد في بطون مختلفة فادعى نسب الاكبر وسكت عن دعوة الآخرين كان سكوته عن دعوتهما نفيا للباقين من الا حال فيه وهي لزوم الاقرار بنسب ولد منه ... فاذا سكت في موضع الحاجة الى البيان يجعل كصريح النفي ... لما ادعى نسب الاكبر صار ... له ولدا منه ... ثبت نسب الاخوين السكوت لكونهما ولد ام ... انما يثبت نسب ولد ام الولد بالسكوت اذا لم يقارنه نفي وههنا قد ... على النفي من الحال ... قال ومنها ما ... الغرور مثل سكوت الشفيع وسكوت المولى حين يرى عبده ... اقول النوع الثالث من بيان الضرورة ما جعل السكوت فيه بيانا ... مثل سكوت الشفيع عن طلب الشفعة بعد العلم بالبيع ...

بدلا بانا على الدعي الاستواء عن اليمين احترازا عن ... الى ... اعلاها

اظهار

لدفع الغرور عن المشتري فانه يحتاج الى التصرف في المبيع فاذا لم يجعل السكوت اسقاطا للشفعة يمتنع المشتري عن التصرف ولو تصرف فيه ينقض عليه الشفيع تصرفه فلدفع هذا الضرر والغرور جعل سكوته كتصريح الاسقاط وكذلك اذا راى المولى عبده يبيع ويشتري فسكت ولم يمنعه عن التصرف كان سكوته اذنا في التجارة اذ لو لم يكن سكوته اذنا لادى الى الضرر والغرور ودفعهما واجب لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام ولقوله عليه السلام من غشنا فليس منا قال ومنها ما يثبت بدلالة الكلام كما لو قال له علي مائة ودرهم او مائة وثوب او مائة وقفيز حنطة ... المعطوف عليه الى العطف كالمضاف والمضاف اليه ... بالمضاف اليه فكذا المعطوف المعطوف عليه وكذا مائة درهم او مائة وقفيز حنطة خلافا للشافعي فهو يقيسه على مائة وثوب او عبد او شاة فعلنا ان حذف بيان المعطوف عليه متعارف ضرورة كثرة العدد وطول الكلام وذلك فيما يثبت وجوبه في الذمة في عامة المعاملات كالمكيلات والموزونات وهذا الثياب وما اشبهه اقول النوع الرابع من بيان الضرورة ما جعل السكوت بيانا بدلالة الكلام كقوله له علي مائة وثلثة دراهم او مائة وثلثة اثواب او مائة وثلثة افراس او له علي احد وعشرون درهما يكون المعطوف بيانا للمعطوف عليه الا كالمضاف مع المضاف اليه بدليل اتحاد المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب واشتراكهما في الخبر والشرط اذا كان المعطوف خاصا ثم المضاف اليه يعرف المضاف اذا كان نكرة فكذا المعطوف يفسر المعطوف عليه اذا كان مبهما باعتبار انهما كشيء واحد ... العدد المفسر اذا عطف على المبهم يكون بيانا كما في المسائل المذكورة ... كما في قوله علي مائة ودرهم او مائة وقفيز حنطة جعلنا العطف بيانا ... جميع الدراهم والحنطة ... فمن الكوفي بيانا لكون المائة مبهم فلم ... هو قول العطف بحرف الواو لم يوضع للتفسير لان العطف يقتضي المغايرة ... المفسر عينه فكيف يصلح العطف مفسرا ولو قال مائة وثوب

المشتري

العطوف المعطوف على ... بمنزلة شيء واحد

20

حمار وشاة ومائة وعبد فلو كان العطف بيانا لكان بيانا في جميع المواضع وانما جعل بيانا في عطف احد العددين المبهمين على الآخر لحاجة كل منهما الى التفسير قلت انما جعلنا العطف بيانا على خلاف القياس لان وضعها العطف حارفيه بحروف تفسير المعطوف عليه اذا كان في المعطوف ما يصلح مفسرا لقول الرجل بعت منك بمائة ودرهم فيريدان جميع الدراهم وهذا العطف جار في جميع العددات التي ثبت سببها في الذمة كالمكيل والموزون فانهم يحذفون التفسير من الاول اكتفاء بالمعطوف فصرنا الى طول الكلام وكثرة المعاملات فكثر استعمالهم بخلاف المعدودات التي لم تثبت دينا في الذمة كالثوب والشاة فلا يكثر استعمالهم فلا يحذف تفسيرها قال واما بيان التبديل فهو النسخ ومعناه ازالة شيء بخلفه عرفه يقال نسخت الشمس الظل لانها تخلف شيئا فشيئا وانه بيان لمدة الحكم المطلق الذي كان ظاهره البقاء وكان تبديلا في حقنا بيانا محضا في حق صاحب الشرع كالقتل بيان محض للاجل في حقه تبديل في حقنا اقول الساوع في بيان الخامس من البيان التبديل وهو النسخ ومعناه في اللغة الازالة شيء وغيره يقال نسخت الشمس الظل اي ازالته ورفعته واخلفته شيئا فشيئا ويقال نسخ الشيب الشباب وقيل معناه النقل والتحويل من مكان الى آخر او حال الى اخرى مع بقاء في نفسه يقال نسخت النحل العسل اذا نقلته من مكان الى آخر ومنه تناسخ المواريث لانتقالها من قوم الى قوم بعد موت الاول لما فيه من شايبة النقل حصل كما في احد الكاتبين في الآخر وفي الاصطلاح النسخ عبارة عن بيان انتهاء حكم شرعي مطلق عن التابيد والتوقيت بنص متاخر ثم اختلفوا في ان النسخ هل هو من قبيل البيان ام لا فذهب شمس الائمة الى انه من اقسام البيان اذ حق النسخ غير حق البيان ناعيا لنسخ عبارة عن رفع اعتقاد الثابت في حق العباد ولكن بيان انتهاء امد الحكم في حق صاحب الشرع وانما جعل بيانا اذا كان اظهارا للعباد وبيانا للنسخ البهم اذ جميع الاشياء معلوم لصاحب الشرع ...

مفادكما

بيان التبديل

مثل

لبيه

وقال فخر الاسلام النسخ في حق الشارع بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى التبديل
لانه كان معلوما عنده انه ينتهي في وقت كذا بالناسخ وكان الناسخ بالنسبة الى علمه بيانا
مبينا للمدة لا رفعا الا انه اطلقه وكان المنسوخ ظاهره البقاء في حق البشر ان
اطلاق الامر يشعر بالبقاء على التابيد فيكون تبديلا بالنسبة الينا الى ما كان ظاهره
الثبوت والحاصل شيء هذا على مثال القتل فانه بيان انتهاء الاجل المسمى عند الله فان
المقتول ميت باجله لا شبهة عند اهل الحق ان الاجل اسواء كما نص الله تعالى بقوله
فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون والموت حصل فيه بخلق الله كما
حصل في الميت حتف انفه وفي حق العباد هذا القتل تغيير وقطع للحياة المطلوب استمرارها
لولا القتل فلهذا ترتب عليه القصاص وسائر احكام القتل فالحاصل ان النسخ له
جهتان جهة البيان بالنسبة الى الشارع واليه مال فخر الاسلام وجهة الرفع بالنسبة
الينا واليه نظر شمس الائمة فلا اختلاف الا في اللفظ قال ومنها جواز
عند المسلمين اجمع الناس على استحلال الاخوات في شريعة آدم عليه السلام
واستحلال الجزء اذا استرقاق الحر في عهد يعقوب عليه السلام واباحة العمل في
السبت قبل موسى عليه السلام والنسخ بعدها ولانه ليس الا بيان مدة الحكم
المطلق المحتمل للتوقيت والتابيد على السواء اذ مطلق الامر لا يقتضي
معه بمنزلة الاحياء والاحياء لحكمهما احياء والوجه الا التقابل للبقاء لعدم
اسباب الفناء فلم يكن النسخ متعرضا لحكم الدليل الاول بوجه ما والامثلة ثابتة بين
الحسن والقبح في وقتين اقول اجمع المسلمون على ان النسخ جائز عقلا وواقع
شرعا والا ابا مسلم الاصفهاني فانه انكر وقوع النسخ في شريعة واحدة فالقدح في الاجماع اما اراد
انكار النسخ مع عنوان الاسلام المتصور فالكلام في اسلامه او لانه يمكن ان لا زيادة شيئا الاولى

في النسخ

كذا عند فخر الاسلام

اختلاف اليهود في النسخ

والحدث

21

لوجود النسخ في التوراة في مواضع لا تحصى واما اختلاف اليهود فيما بين هؤلاء هم فتشبثهم فلا حاجة
الى ذكره والدليل على جوازه وقوعه المعقول والمنقول اما المنقول فلا شك ان الاخوات كان
كان مشروعا في شريعة آدم وبه حصل التناسل وقد ورد في التورية ان تعالى امر ادم ان يزوج
بناته من بنيه وكذا الاستمتاع بالجزء كان حلالا لآدم فان حوا كانت مخلوقة من ضلعه ثم انتسخ
ذلك بغيره من الشرائع وكذا استرقاق الحر كان مباحا في عهد يعقوب عليه السلام ثم نسخ بعده وكذا
العمل في السبت كان مباحا قبل شريعة موسى ثم انتسخ بعدها بشريعته وكذا الجمع بين الاختين
كان مباحا في شريعة يعقوب وقد حرم الجمع بينهما في شريعة موسى وقد اورد بان رفع اباحة العمل
في السبت ورفع اباحة الجمع بين الاختين ورفع اباحة نكاح الاخت ليس من قبيل النسخ لان رفع
الاباحة الاصلية لا يسمى نسخا اذ الاباحة الاصلية ليست من الاحكام الشرعية والنسخ انما حكم شرعي
واجاب عنه صاحب الكشف بان رفع الاباحة الاصلية نسخ عندنا لان الناس لم يتركوا سدى في زمان
فاباحة والنهي لم تثبت في جميع الاشياء بالشرائع في الاصل وكان رفعها رفعا لحكم شرعي
وكان نسخا لا محالة وفي هذا الجواب نظر اما فلانه مناف للقول بان الاصل في الاشياء الاباحة
والاباحة الاصلية بناء عليه واما ثانيا فلانه انما يمشي اذا كانت شرائع من قبلنا عامة وهو ممنوع
او كانت جميع اماكن العالم غير خالية عن نبي فيهم وهو ايضا غير متيقن واما ثالثا فلانه لو كان
ذلك حقا لما وقع الاختلاف بين العلماء بان الاصل في الاشياء هل الاحكام قبل ورود
الشرع حكم او لا وانه في علم الحكم قبل الشرع هو الوقف او الحظر او الاباحة والوجه
والجواب ايضا انما كان تسمية الاشياء مباحة في الاصل اذا كان صاحب كل شريعة لم
يعرها عليه وهو بعيد اولا فلان الجمع بين الاختين كان شريعة يعقوب لكم الاباحة الاصلية
بل انما يتقرر اولا وثانيا فلان الاستدلال اقتضى هو اشكل اذ لا يسلم ان حل الاستمتاع
بالحرمة على الاطلاق في شريعة بل الحل في ذلك في حواء لغرض التناسل حتى لم يحل
في التزويج بين بناته والا الاشكال لم يرد حرمة بعده فلم يكن تحريم السنة على غيره نسخا

لحل الاستمتاع بالحرة اذ لم يثبت ذلك في حق غيره لما كان الحل منتهيا بوفاته كما انتهى بالموت باللقاء
قوله ولانه ليس الا بيان مدة الحكم اشارة الى الدليل المعقول بيانه ان النسخ ليس رفعا للحكم الثابت
من الحكم المطلق التي هي غيب عنا وذلك محتمل لان يكون موقتا بعده شرعا ومؤبدا
على السواء ويحتمل البقاء بعد ما شرع ولا يجب البقاء اذ الامر المطلق في حق الله لا يقتضي المامور
من غير ان يتعرض لبقائه بل البقاء لعدم المزيل وكان ثابتا باستصحاب الحال السابق لانه لا دلالة
على البقاء واذا كان كذلك لم يكن الناسخ متعرضا لحكم الدليل الاول بوجه لابطال الاصرار على
على حكم البقاء وهو ليس من احكام الدليل الاول الا هو باعتبار بقائه في اذهاننا الا ان الناسخ
والاحكام شرعت لمصالح العباد وقد تتبدل بتبدل الزمان والاحوال والعلم العليم
الحكيم وكان تبديل الحكم سائر على تبديل الاحوال بيانا لانتهاء الحكم الاول دون بيان الحكمة
دون البداء فلا مانع من جواز النسخ بمنزلة الاحياء فيمثل لقوة الامر للايجاب دون البقاء
يعني الامر كالايجاد والاحياء فان اثر الايجاد الوجود واثر الاحياء الحياة دون البقاء ثم
البقاء لعدم اسباب الفناء او باتقاء الله تعالى البقاء وعلمه عند الله تعالى وهو
غيب عنا وكان الفناء والاماتة بيانا محضا لمدة بقاء الحياة التي كانت في علمه تعالى ولو كان
غيبا عنا فلا يدل هذا على البداء والجهل بعواقب الامور والنسخ مثل ذلك وانما قلنا ان البقاء
اما الدليل الاول في حق الله الاحتمال ورود الناسخ فاما بعد وفاته بعد صار البقاء
معه وجواز النسخ بعده صار بعينه لاحتمال الزوال بسبب موجود نص على البقاء
كالجنة واهلها واذا كان كذلك لكون النسخ بداء ولا اتيانا فيما لعدم تعرض الناسخ للحكم
الاول اصلا والكون مستلزما اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد في حال واحد كما زعم
المنكرون للنسخ ان الحسن لازم اجتماعهما في شيء واحد في زمن واحد البناء فهو اذ من شروط اتحاد
الزمان قال والاعتداد في الولد في قصة الخليل عليه السلام حسن بالامر قبيح بالنسخ انما

الحكم

الايجاد

والتهذيب

ان اسلم نسخه وكيف يقال به وقد سماه الله تعالى بانه محقق اذ رآه بقوله قد صدقت
الرؤيا اي حققت ما امرت به غير انه اضاف الايجاب الى الولد تحقيقا للابتلاء فيهما
فلما اسلما وتله للجبين استقر حكم الواجب الى الشاة بطريق الفداء واتنه والجب
بالسبب الموجب للاصل بالفداء الشيء القاني والاثر هنا توقف لليهود
لتحريفهم كتبهم اقول هذا اشارة الى سؤال وجواب بينه وجوابه تقرير السؤال
انكم انكرتم اجتماع الحسن والقبح في النسخ في حال واحد وقد وجد ذلك في قصة الخليل عليه السلام فانه امر بذبح
الولد ثم نسخ ذلك بذبح الشاة فصار ذبح الولد حراما منهيا عنه مع قيام الامر فتعين ذبح الشاة
فداء فالنهي عن ذبح الولد هو الناسخ دليل على قبحه وقيام الامر دليل على حسنه وهو اجتماع
الحسن والقبح في حال واحد ونقرر الجواب لا نسلم ان الحكم الذي كان ثابتا انتسخ بل ان
وكيف يقال ذلك وقد سماه الله تعالى محققا اذ رآه بقوله قد صدقت الرؤيا اي حققت
ما امرت به بل المحل الذي اضيف اليه الذبح وهو الولد لم يتصل به الحكم على طريق الفداء
كما نص الله عليه بقوله وفديناه بذبح عظيم اذ الفداء اسم لما يقوم مقام الشيء في قبول المكروه
المتوجه عليه ولما سميت الشاة فداء علم ان الذبح المضاف الى الولد لم يثبت في الشاة
وصارت الشاة قائمة مقامه في قبول الذبح مع بقاء الامر مضافا الى الولد فيصير محلا اضافة
الشيء بسبب الوجوب الذي هو الامر الى الولد ومحل قبول الحكم الشاة ولهذا قال علماؤنا
ان الوجوب لقيام القربان مقام فكانه ذبح حكما واذا ثبت انه بطريق الفداء لا يكون
منسوخا بل بقي الامر موجبا الا ان الفعل استقل الى الشاة فلم يلزم اجتماع الحسن
والقبح في حال واحد لانتفاء النهي الناسخ الموجب للقبح قوله غير انه اضاف الايجاب
الى الولد جواب عما يقال بان الحكمة في اضافة ايجاب الذبح الى الولد اذا لم يتعلق فعل الذبح به
فاجاب بانه كان ذلك تحقيقا للابتلاء فيهما اي في حق الخليل عليه السلام حتى ظهر منه الانقياد
والصبر على حرق القلب بذبح ولده وفي حق الذبيح عليه السلام حتى ظهر منه الصبر على مشاق الذبح

حتى يا أبت شاهدوا وسعه من أسباب الروح والقرار السكين في حلقه
الوالد
ظهر والد البالغه سرار الولد

قلنا أسلما وانقادا لأمر الله وصبرا على المجاهدة وقال يا أبت افعل ما تؤمر والنداء
فلما أسلما وتله للجبين استنتج حكم الوجوب في الذبح أي طريق الفداء والقرار الوجوب
بالسبب الموجب للأصل لكن الشيخ الفاني والحبل سبب الموجب للصوم إلا أنه وجد
مبتدأ بل المحصل الأول باق ولكن قام مقامه شيء آخر تخفيفا فليس إنه ليس نسخ وأنها للحكم
الموقت قوله والأبد بنا وقيل اليهود إشارة إلى جواب اليهود عن استدلالهم بما زعموا
أنه بلغهم تواترا عن موسى أنه قال هذه شريعة لا تنسخ وأنه قال تمسكوا بالسبت ما دامت السماوات
والأرض وقال تمسكوا بالسبت ما دامت السماوات والأرض وقالوا وإنه لما كان موسى لم يعلم لنا
تصديقه عن كما أنكم لما زعمتم أن نبيكم قال لا نبي بعدي وقال أنا خاتم النبيين لم تصدقوا من
ادعى نسخ شريعته فكذا نحن تقرير الجواب أن دعواهم النقل عن موسى بذلك باطل لأنه
ثبت قطعا عندنا تحريف كتابهم فلم تبق لهم حجة ولهذا لم يجز الإيمان بالتوراة التي في أيديهم
بل يجب الإيمان بالتوراة التي أنزلت على موسى مع أن شرط التواتر لم يوجد في نقل التوراة
إذ لم يبق من اليهود عدد التواتر في زمن بخت نصر حتى وأجمع أصحاب التواريخ أنه لما
استولى بخت نصر على بني إسرائيل قتل علماءهم وسبى ذراريهم وأحرق أسفار التوراة
حتى لم يحفظ التوراة وزعموا أن الله تعالى ألهم عزيرا التوراة بعد حين ودفع حلول البلاء
ودفعه إلى تلميذ سواء على بني إسرائيل فأخذوا عن ذلك الواحد وبه لا يثبت التواتر
وزعم بعضهم أنه زاد فيها أشياء وحذف فنكشف بوش بما هذا سبيله فسبيله إذا زعموا من أسلم
شريعة موسى لفترا عليه وقيل أول من وضع لهم ذلك ابن الراوندي ليعارضوا به دعوى
الرسالة من محمد والدليل على هذا أن أحبار اليهود لم يحتجوا على النبي عليه السلام مع
جد حرصهم على دفع دعواه ولو كان ذلك صحيحا عندهم لعصمتهم العادة بالاحتجاج به ولو فعلوا
لاشتهر كما اشتهر سائر أمورهم قال ومحل النسخ حكم يكون في نفسه محتمل للوجود
والعدم ولم يلتحق به ما ينافي النسخ من توقيت أو تأبيد ثبت نصا كقوله تعالى خالدين

السبع
وذكر الزيادة السبع والإجارة والقتل التحري والتعفا والإحسان بحسن البقر والإجلاع المستحدثة
بعضها كان ذكل واحد منها في المعنى شاهد بعقد آخر بخلاف المستشهدين في السالق
ذكرها أن فيه فإنها ليست وإن سلكنا التهاجي إلى التأويل بعمل التحري فنحن
الزيادة غير رافعة بل مقررة لما اتفقا فعقل شهادتيهما فيه قوله وأما التخصيص فبيان
حكم أراد بعض ما ساول اللفظ هذا إشارة إلى جواب الناسخ عن قول المعتبر بكرلي
التخصيص يقرب الحول وليس الإسلام لين السفه سر التخصيص إلى بيانها فرق وهو
أن التخصيص بيان عدم إرادة ما تناوله اللفظ العام فينفي الباقي في ملك اللفظ بعينه
بعني لم العام إذا خص منه شيء وخرج المخصوص من أن يكون مرادا منه يبقى الحكم فيما وراءه
ثابتا بذلك النظم بعينه كلفظ المشركين إذا خص منه أهل الذمة وبقي من سواهم يبقى الحكم
في غيرهم ثابتا بلفظ المشركين بعينه فلم يكن التخصيص بيانا إلى النسخ يأتي بدل الحكم الأول
وهذا لم يكن ثابتا ولهذا قلنا أن التخصيص لا يكون إلا مقارنا إلا أنه يأتي مخصص وشرط
أن النسخ لم يكن متأخرا بخلاف تقييد المطلق فإنه إذا اشترط الإيمان في الرقبة المذكورة
في الظهار واليمين وخرجت الكافرة من أن يكون الحكم في المؤمنة ثابتا بذلك
النص مطلقا الذي المطلق لا دلالة له على المقيد بل يكون ثابتا بهذا القيد فيكون العقيد
لإثبات الحكم ابتداء من غير أن يكون المطلق دالا عليه ودليل الخصوص لإخراج
ما كان ثابتا بالنص فيكون الإثبات ابتداء فلا فإن به سماه نوعا
لم السعقند نسخ وليس تخصيص قال ولهذا لم نجعل قراءة الفاتحة وكنا في
الصلاة والطهارة شرطا في الطواف والتغريب حدا في زنا البكر وزيادة صفة الإيمان
شرطا في رقبة الكفارة بخبر الواحد والقياس وكذا التعديل من الماء لم يجب استيفاء
المسح أي بعض المطهر وعند أبي حنيفة وأبي يوسف التعديل من الثلث لم يجز شيء لأنه بعض
المسح قوله لما است لتلك الزيادة نسخ الإطلاق لم الإسناد عليه فقال ولهذا أي

بعض

وإن الزيادة نسخ لم نجعل تعيين قراءة الفاتحة ركنا في الصلاة بل جعلوها واجبة حتى لا يلزم
نسخ إطلاق قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام لا صلاة إلا
بفاتحة الكتاب وكذا لم يجعلوا الطهارة شرطا في الطواف لأنه زيادة على الكتاب وهو قوله تعالى وليطوفوا
بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة وكذا لم يجعلوا النفي حدا وهو تغريب عام
على الجلد في زنا البكر حدا لأنه بالحاق حد الرجل حد البعض وليس له حكم الكل بل
نسخا للحكم الثابت بقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فإنه جعل كل الحد
بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام وإنما قيل لتقرير جعل النفي
سياسة إذا رأى الإمام فيه مصلحة وكذا لم يجعلوا زيادة صفة الإيمان شرطا في رقبة
كفارة اليمين والظهار بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام أعتقها فإنها مؤمنة إذا اقتضى
بم لعرف بالإعتاق والتعليل بكونها مؤمنة دليل على أن الإيمان شرط فقوله بخبر الواحد يرجع
إلى جميع ما سبق وقوله أو بالقياس يتعلق بالصورة الأخيرة تقرير القياس أن الإيمان
شرط في إعتاق القتل فالتحقق السهو عنه بالرق شرط في سائر الكفارات لأنها
جنس واحد ولكن اشتراط الزيادة على النص المطلق بخبر الواحد أو القياس لا يجوز
قوله وكذا التعديل من الماء لم يحل استعمال التعديل على البعض العلماء أحكم أعلم تعني الحدث
عند المحدث أو الجنب إذا وجد ماء لا يكفي للوضوء والاغتسال لا يجب عليه استعماله
بل يتيمم عندنا وعند الشافعي لا يتيمم قبل استعماله لأنه تعالى قال فإن لم تجدوا ماء
فتيمموا ذكره منكرا في موضع النفي فيعم ويفهم عنه شرطا لجواز قلنا المراد
بقوله ماء طهورا أي محللا للصلاة باستعماله إذ لا يراد الطهارة الحسية وكذا الإسقط لسان الفهام
الأعيان أو كونه محللا يتقيد بغسل الأعضاء كلها فإنه هو الحدث الساري وبعض الفقهاء أثبت شيئا من حكمها
كبعض النصاب وبعض الرقبة في الكفارة وبعض علم الرسول بخلاف أسر العورة والنجاسة الحقيقية
لأن الواجب هما إزالتها لا حقيقة وعند ظاهر وكان حقيقة ما عند الزوال حسا الإحكام وفيه أنه الزوال
بتقليل الماء وا

فيها أبدا أو دوام الحكم في الشرائع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه
لا نسخ إلا على لسان من نزل عليه الوحي أقول لما ثبت لأن النسخ بيان مدة الحكم
حقيقة وإن كان رفعا ظاهرا لأن أبد لا يكون بيانا حكما محتملا لأن يكون موقتا إلى غاية وتحتمل أن لا يكون
كذلك احتمالا على السواء حتى يكون النسخ بيانا لذلك الموقت وذلك بأن يكون في نفسه محتملا للوجود
والعدم أي يحتمل أن يكون مشروعا وأن لا يكون إذ لو لم يكن كذلك بأن لا يحتمل أن يكون الشرعية كالكفر
لا يستمر على مشروعيته والنسخ لا يجري في المعدوم ولو لم يحتمل عدم الشرعية كالإيمان بالله لم
يشرع عنه حرمن فلا يجري فيه النسخ أيضا ومع كونه محتملا للأمرين لعلم أحد حتى يصح النسخ وهو
أنه لم يلتحق به ما يمنع النسخ وينافيه من توقيت أو تأبيد صريحا أو دلالة أما التأبيد
نصا كقوله تعالى خالدين فيها أبدا في وصف أهل الجنة بالخلود وهو يحتمل الزوال فلما اقترن
به لا أبدا انقطع الاحتمال ولا ما رد التأبيد التوقيت نصا كقوله فاعفوا واصفحوا على الذين كفروا حتى تعوك
موقف الوقت كفروا إلى يوم القيامة هذا وإن كان موقتا إلى القيامة فهو بأسل في الحقيقة إلى المؤمنين
موقتهم يوم القيامة أيضا لقوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة فكانوا عالين عليهم أبدا إلا ابتداء
لا يصح أن ادعوهن الشامين هنا إلى رفعهما من الإخبار إلى الأحكام وامتناع النسخ فيهما باعتبار
ذلك إلا بالتأسيس إلا بالقول المقصود أن الإطار للنساء سود الشافعي نصا ولم يوجد
في الأحكام تأبيد صريح والأثبت كذلك وقد حصل المقصود بأن لا يجاب قال القاضي أبو زيد
لعيس لهذا القسم مثال من المنصوصات وهذا الذي ذكرنا من عدم جواز النسخ إذا لحق
تأبيد أو توقيت نصا هو مذهب أصحاب العاص أبو زيد وفخر الإسلام وشمس الأئمة وجماعة
من أصحابنا وأما مذهب الجمهور جواز نسخ ما لحق تأبيد أو توقيت من الأوامر والنواهي وهو
مذهب جماعة من أصحابنا وهو مختار أبي اليسر وموضع النزاع فيما إذا كان ذا الأعلى الأبد على
سبيل الظهور كقوله صوموا أبدا أو لو قيل بالصوم أبدا أو لو كان الساسد الأعلى بعث
الحكم نصا بطريق الخبر كقوله الصوم واجب عليكم مستمرا أبدا الأخر نسخ بالاتفاق

استدل الاولون بان الحكم المقيد بالتأبيد لو نسخ لدل على عدم التأبيد مع انه نص في التأبيد المفروض
والناسخ دليل على ان التأبيد فيجتمع فيها حجتان متناقضتان والتأبيد ايضا للدوام والنسخ
لقطع الدوام فيتناقضان ايضا استدل الفريق الثاني بانه لو بطل التأبيد للتناسخ المشاكم في العرف
الدوام ... لا بالانا ابدا والانه اذا قيد بالتأبيد يدفعانه الدلالة على الحكم في جميع الازمان
لعمومه فلا ينسخ ان يكون الحكم في بعض الازمان كما في الالفاظ العامة يجوز تخصيص بعضها والانسخ
لان التأبيد ... الاحتمال النفي اذ الفرض انه يدل عليه بالظهور فلا يمتنع ... بخلاف قلنا
الاصل في اطلاق التأبيد الدوام والاستمرار قطعا في الحكم كما في تأبيد اهل الجنة والنار حتى
من قال بفنا اهل الجنة والنار نسب الى الضلال فكذا في الاحكام وقيل لم لا ينسخ ان يكون بعض
الازمان كما في العام لان الصحيح انه انما يصح ذلك بالقرائن واما عند الخلو عنها كان دالا على معناه
الحقيقي وهو الدوام فورود النسخ يجوز ... فلا يجوز وتخصيص العام متأخر النسخ على ما سنا ...
ليس بنص على ان احتمال التخصيص متصلا او متأخرا احتمال فلا يلزم منه تناقض ومع هذا الخ
في هذا الخلاف اذ لم يوجد في الاحكام حكم مقيد بالتأبيد الموقت حتى يظهر الفائدة فيه وانما جاء
في الاخبار والنسخ لا يجري فيه اتفاقا فا ... ما ثبت التأبيد فيه ... الشرائع التي
قبض عليها رسول الله لان النسخ انما يكون بالوحي وقد انقطع بموته عليه السلام فالحاصل
الذي لا يحتمل النسخ على اربعة اقسام الاول الحكم الذي لا يحتمل الا وجوبا ... وهو الايمان
او العلم بالله تعالى وجميع اسمائه وصفاته او يكون محتملا للوجود والعدم لكنه اقترن به تأبيد او دوام او
توقيت والذي يحتمل النسخ قسم واحد وهو الحكم المحتمل الذي ذكرنا قال والشرط التمكن
من عقد القلب دون التمكن من الفعل خلافا للمعتزلة كنسخ خمسين الى خمس صلوات ليلة
المعراج والتمكن عقد القلب هو الاصل الاصلي لان الله ابتلانا بالمتشابه والزمنا الا
اعتقاد الحقية وانه قد يصلح قربة بدونه والامر انما قصد الفعل لنفسه به تعالى الله عن
ذلك اقول لما فرغ من بيان محل النسخ شرع في بيان شرطه وله شروط بعضها متفق عليه
وبعضها مختلف فيه فالمتفق عليه كون الناسخ والمنسوخ حكمين شرعيين وان يكون الناسخ متأخرا عن المنسوخ ونحو ذلك
والمختلف فيه ما ذكر فيه ما عن ... ان حصول التمكن من الفعل شرط ام لا بل يكفي ... موضع النزاع

لجميع الاشخاص
... في التأبيد اللفظ ... الدوام
الثاني للتفسير
او العلم بالله
او التنزيه ... تابعه

يتقول العلماء على جواز النسخ بعد التمكن من الفعل بان مضى بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع
المامور به الا ما نقل عن الكرخي بانه لا يجوز النسخ قبل الفعل سواء مضى من الوقت ما يسعه او لم يمض واختلفوا
في جواز النسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل التمكن من الفعل وهو مصور على وجهين احدهما ان يرد
الناسخ بعد التمكن من الاعتقاد قبل دخول وقت الواجب كما قيل صوموا غدا ثم قيل قبل الصبح
لا تصوموا والثاني ان يرد الناسخ بعد دخول وقت الواجب قبل انقضاء زمان يسع الواجب فيه كما اذا
قيل صم غدا ثم شرع في الصوم فنسخ قبل الانقضاء والامام قيل الاصح هذا القسم محل النزاع
فذهب الجمهور واصحابنا واصحاب الشافعي الى جواز النسخ في القسمين وذهب جماهير المعتزلة
وبعض اصحابنا والصيرفي من الشافعية وبعض الحنابلة الى منعه وكل من الاسلام حكم النسخ بان
لمن العقل والبدن بانه ولعل العقل ... اخرى ... اشتراط التمكن من الاعتقاد هو الامر
الاصلي الذي لا يحتمل السقوط على كل ... التمكن من العمل من الزوائد بل يحتمل ان يكون
النسخ بانا المتنة ويحتمل ان لا يكون وقال صاحب الميزان هذه المسئلة مشكلة والاشبه
ظاهر انه لو ... المسئلة فلا يخلو من ان شوبها ... حكم الامر وجوب الفعل او وجوب
او وجوب اعتقاد الايجاب والاول باطل لان وجوب الفعل في زمان لا يسع فيه الفعل تكليف ما لا
يطاق والثاني باطل ايضا لان الفعل ليس بواجب عليه بالنسخ واعتقاد ما ليس بواجب لا يجب
ورد بهذا على فخر الاسلام واجاب عنه صاحب الكشف بان الامر عندنا يحتمل ليشتمل وان لم يتعلق
به وجوب الفعل واعتقاد حقيته عند الله فان امر الله ازلي وتعلقه بالمامور بعضي ... الفائدة
في الحكم الا ادا وقوعه لما سنا لان الامر ... جانب والفائدة لم يستحصر في الوجوب
لجواز ان يكون المقصود الابتلاء فان المأمور اذا لم يعلم حدوث النسخ يعتقد على ظاهره في حق
الوجوب بمقتضاه ويعزم على الاداء ويهيئ اسبابه لوقت دخوله ويظهر الطاعة من نفسه
فيتحقق الابتلاء وان كان الله عالما بانه لا يجب عليه الفعل وهذه الفائدة في الامر بذبح الولد
اظهر فانه لما اشتغل باسباب الذبح انقاد لحكم الله ... فظهر انقطاعه للعبودية وكان الامر مفيدا
للابتلاء فصح الامر بدون الفائدة اما اذا علم المامور ان الفعل مرتفع عنه في زمان لكنه ...

اعتقاد وجوبه فهذا يجوز لعدم الفائدة استدل المخالفون بان العمل البدني هو المقصود
بالامر والنسخ من العمل هو المقصود بالنهي فاذا لم يتمكن من الفعل لا يفيد ولانه اذا امر بشيء في وقت
دل على حسنه فاذا نهي عنه في ذلك الوقت بعينه دل على قبحه فيلزم اجتماعهما في حالة واحدة وهو محال
استدل الجمهور على جوازه ووقوعه بالمنقول والمعقول اما المنقول فما روي انه عليه السلام امر بخمسين
صلوة ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس وكان ذلك قبل التمكن من الفعل الا انه كان
بعد عقد القلب فدل وقوعه على جوازه وانكار المعتزلة المعراج مردود لان حديث المعراج
بانه مشهور تلقته الامة بالقبول وهو متفق على صحته وهو غير مخالف للدليل العقلي لما تقرر ولو لم
يوجد تمكن الاعتقاد من الامة فانه لا بد ان النبي عليه السلام هو الاصل للامة وعقد قلبه كاف
وهو لم يمكن ذلك ... ايضا لانه عليه السلام سال التخفيف على الامة غير مرة وكان موسى
يحثه على ذلك حتى انتهى الى الخمس حسن انه لم يكن يفوض الى ... لو كان نسخا حقيقيا
بسواله بعد الفرضية قوله والتمكن عقد القلب هو الاصل هذا اشارة الى الدليل
المعقول بتقرير ان الفعل يصلح ان يكون مقصودا بالابتلاء فكذلك عقد القلب على وجوب المامور به
وحسنه وحقيته يصلح ان يكون مقصودا بالابتلاء مستقلا عن الفعل بل هو اولى لان الفعل لا يصير
قربة وسببا لنيل الثواب الا بعزيمة القلب بالاتفاق وعزيمة القلب قد يصير قربة بدون الفعل
ودليل قوله عليه السلام من هم بحسنة فلم يعملها كتب له حسنة وكان نسخ الفعل بعد تمكن العمل
جائز فكذلك بعد تمكن الاعتقاد الذي هو راس العمل بطريق الاولى والدليل على ان الابتلاء
بالاعتقاد قد يكون مقصودا الابتلاء بانزال المتشابه فان المقصود منه الابتلاء بنفس
الاعتقاد والتسليم على اعتقاد حقيته المراد الا عراد الاشتغال به لانسداد طريق
الادراك فيه فدل على ان عقد القلب مقصود لازم لكونه اهم والفعل متردد بين ان يكون مقصودا
او لا يكون ويبين ان المقصود هو الابتلاء في اوامر الله والحصول الابتلاء الا بكون وجوب
الاعتقاد من مراتب الامر ولهذا لو فعل المامور به ولم يعتقد وجوبه لا يعتد فعله وكان هو
مقصودا بالذات لا زمانا الا ان الامر انما يقصد عين الفعل لينتفع به والله تعالى غني عن العالمين
وعن افعالهم لا يكون مقصودا بنفسه
الفعل

الجمهور
كما
لان عقد القلب هو الاصل في الابتلاء والفعل تابع له
حكم
دون

بخلاف اوامر العباد فان المقصود منها ليس الا الفعل لانها لجر النفع وذلك يحصل بالفعل
لا بعقد القلب وان كان الفعل في الابتلاء مقصودا في بعض اوامر الله تعالى والكل ينسخ
بالنسخ قبل الفعل بان المراد هو الابتلاء بالاعتقاد وبه خرج الجواب عن قولهم بان المقصود
من الاوامر الفعل فلا يجوز نسخ قبل التمكن منه قال والخلاف من الجمهور لا الفقهاء
لا يصح ناسخا قال عمر رضي الله عنه كيف نترك ... كتاب ربنا وسنة رسول الله وكذا
الاجماع عند اكثرهم لانه حال حيوته عليه السلام لا اجماع بدونه ولو وجد منه كان مستندا به
وانما يجوز النسخ بالكتاب والسنة ويجوز نسخ احدهما بالآخر عندنا وقال الشافعي لا يجوز
لقوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي وقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها الآية
ولان ذلك يؤدي الى الطعن قلنا ان الوصية للوالدين والاقربين نسخت بقوله عليه السلام
ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث والتوجه الى بيت المقدس
ثابت بالسنة فنسخت بآية التولية ويجوز للرسول ان يبين انتهاء الحكم ... بالبعث
الا الاجل ... بامر الله ... ما اجرى على لسان رسوله ولو وقع الطعن بمثل لما
صح ذلك في الكتاب بالكتاب وما انه ليس يتبدل من تلقاء نفسه لانه ما ينطق عن الهوى
والمراد بالخيرية فيما يرجع الى مرافق العباد دون النظم فان كلام الله تعالى لا يكون بعضه
خيرا من بعض اقول لما فرغ من بيان شرط النسخ شرع في تفصيل ما يصلح ناسخا
وما لا يصلح والناسخ يطلق على الله وعلى ... النسخ وعلى الحكم الثابت وعلى الدليل
الرافع للحكم والاطلاق الاول اطلاق على المسمى بطريق مجاز وانما الخلاف في الاطلاق الاخير
فعندنا اطلاقه على الله حقيقة وعلى الدليل مجاز وعند المعتزلة على العكس والاول ان الادلة الاربعة
فابى الجمهور ان القياس لا يصلح ناسخا سواء كان جليا او خفيا ونقل عن ابن سريج جواز
النسخ بالجلي لان النسخ بيان كالتخصيص فلما جاز التخصيص به جاز النسخ به ايضا
قال العراقي ان اراد بالجلي المقطوع به فهو صحيح واما المظنون فلا احتج الجمهور بان العا...

الصحابة فانهم اجمعوا على ترك الرأي بالكتاب والسنة وكذا فات من الصحابة حتى قال عمر في حديث
الجنين كدنا ان نقضي فيه برأينا وفيه سنة عن رسول الله وعن علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي
لكان باطن الخف اولى بالمسح من ظاهره ولكني رأيت رسول الله مسح على ظاهر الخف دون باطنه ولان
شرط القياس ان يتعدى الى فرع لا نص فيه اذ التعدية بمخالفة النص مناقضة حكم النص وهو
باطل ولان النسخ لبيان انتهاء الحكم والرأي لا مدخل له في ادراكه واما اعتبار النسخ بالتخصيص فننقض
بالدليل العقلي والاجماع وخبر الواحد فان التخصيص بها جائز دون النسخ وكشف ذلك ان
التخصيص بيان والنسخ رفع والمعنى المنصوص عليه مقطوع به فجاز التخصيص به كالمنصوص
كالنص قوله ولذا الاجماع عند اكثرهم يعني عند جمهور العلماء لا يجوز النسخ بالاجماع
خلافا لعيسى بن ابان وبعض المعتزلة تمسكوا بما روي ان عثمان لما حجب الام عن الثلث
الى السدس قال ابن عباس كيف تحجبها بالاخوين وقد قال الله تعالى فان كان له اخوة فلامه
السدس والاخوان ليسا باخوة فقال حجبها قومك يا غلام فدل على جواز النسخ بالاجماع
ولان المؤلفة قلوبهم سقطت بالاجماع المستند في زمان ابي بكر والاجماع اقوى
من الخبر المشهور وبالخبر المشهور يجوز حتى جازت الزيادة التي هي نسخ فبالاجماع اولى
ولنا ان موجبه للعلم كالكتاب والسنة فيكون كالنصوص استدل الجمهور بان الاجماع عبارة
عن اجتماع الآراء والاحكام لا يدرك معرفة نهاية حسن الشيء وقبحه في الشيء عند الله والنسخ
انما يتحقق في حال حياة النبي عليه السلام لا بعده ولا نسخ بعده والاجماع غير منعقد في حياته
لانه ان كان وحده فهو المرجع اليه والا فلا اجماع بدون رأيه ولانه لا يصار الى الاجماع
في حياته لكون الوحي غير منقطع فهو كاف لاظهار الاحكام وانما ينعقد الاجماع
بعد النبي عليه السلام ولا نسخ بعده فلا نسخ بالاجماع والقياس باصل الجمهور والاشتباه عند
الجمهور وقال فخر الاسلام نسخ الاجماع باجماع آخر جائز وقال ~~بعض اصحابنا وعبد الجبار~~
وقال بعضهم يجوز نسخ القياس الموجود في زمن النبي عليه السلام بالقياس بعده واما نسخهم

(بالرأي — باخوين — حجة — منهم الحسن البصري)

27

نصه عثمان فلا يدل على ان النسخ بالاجماع لان كان بعد نص دال على الحجب والاجماع دليل عليه
اذ لو لم يوجد ذلك كان الاجماع على الحجب خطأ اذ مفهوم الآية من حيث معنى الآية حيث المفهوم
ان لم يكن له اخوة فلامه الثلث لا السدس الثلث ليس بحجة ولفظ الاخوة لا يطلق على الاخوين
ايضا فلا بد من نص فهو الناسخ لا الاجماع وسقوط المؤلفة قلوبهم فلانتهاء الحكم بانتهاء
العلة قبل النسخ قوله انما يجوز النسخ بالكتاب والسنة اتفق العلماء بالنسخ على جواز نسخ
القرآن بالقرآن كنسخ العدة بالحول بالعدة باربعة اشهر وعشر النساء وبها في العلم
ووجوب العمل وكذا على نسخ السنة المتواترة بمثلها وعلى نسخ الاحاد بمثلها وبالمتواترة
كما روي انه عليه السلام نهى عن زيارة القبور ثم نسخ ذلك بقوله كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها
وايضا نهى النبي عليه السلام عن ادخار لحوم الاضاحي ثم نسخ بقوله اني نهيت عن ادخار لحوم
الاضاحي فادخروها قوله ويجوز نسخ احدهما بالآخر عندنا اي يجوز نسخ الكتاب
بالسنة ونسخ السنة بالكتاب عندنا ونقل عن الشافعي انه لا يجوز نسخ الكتاب بالسنة
وبالعكس استدل ان في قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا
ما يوحى الي هذه الآية دلت على ان الرسول لا يجوز ان يبدل القرآن من تلقاء نفسه وجواز
نسخ القرآن بالسنة يبطل ذلك لان السنة من تلقاء نفسه واستدل ايضا بقوله تعالى ما
ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها هذه الآية دلت على ان الكتاب لا ينسخ
بالسنة لان السنة ليست بخير من الكتاب ولا مثلها وناسخ القرآن مختص فيهما
ولقائل الصحيح بان الله تعالى يدل على ان الاتيان بالخير والمثل بقوله فيعنى ان لا يكون
الناسخ الا القرآن دون السنة واما المعقول فلان ~~نسخ السنة بالكتاب يوجب الطعن ذلك~~
~~لحصول التنفر للناس عن النبي وعن طاعته لانه يوهم انه تعالى لم يرض بسنته فلا يحصل~~
~~المقصود من البعثة~~ فلان ذلك اي نسخ احدهما بالآخر يؤدي الى الطعن ويسلم اليه لانه
لو نسخ الكتاب بالسنة يقول الطاعن هو اول من خالف ما زعم انه كلام الله فكيف نعتمد على قوله

(بالمعقول والمنقول — اما المعقول — للمراد)

28

بالسنة

ان التوجه اولا الى بيت المقدس نسخ بالكتاب بانه التي لنبيه وان الاستقبال التوجه الى بيت المقدس
كان بالسنة لا بالكتاب فانه كان من شريعة من قبلنا لانها حين تبعه النبي لا يتساهم وهذا الحكم
ثابت بالكتاب لانا نقول شريعة من قبلنا يلزمنا على طريق انه صار شريعة لنا بقول النبي او فعله
فلا يخرج من نسخ السنة بالكتاب مع ان نسخ ما كان في شريعتهم فسلمنا ثبت بفعله
عليه السلام حين كان بمكة فانه كان يصلي الى الكعبة واما المعقول فلجواز نسخ احدهما بالآخر فهو
ان النسخ ليس الا بيان مدة الحكم فيجوز للنبي عليه السلام ان يبين مدة الحكم الذي انزل عليه السلام
ما بعث الا لبيان وقال الله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ويجوز ايضا الله ان يبين ما اجرى
على لسان رسوله قال الله وانزلنا اليك الكتاب تبيانا لكل شيء قوله ولو ادى الطعن
بمثل جواز عدم نسخ احدهما بالآخر مؤديا الى الطعن لقربه لانه لو ادى الطعن
بمثل ما جاز نسخ الكتاب بمثل والسنة بمثلها لان الطاعن يقول تناقض في كلامه او يتقول
عن الله فلا ما نثبتا فيما فكيف نعتمد اليه ولكن بهذا لم يمنع فيما اتفقنا عليه فكذا
في المختلف فيه لانه لما علم صدق الرسول بالمعجزات وانه مبلغ للحكم من عند الله لم يبق
للطاعن مجال ولم يبق ليس يتقول كما اشار اليه بقوله عن تمسكهم بقوله تعالى
قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي بقوله انه يجوز نسخ الكتاب بالسنة ليس يتبدل من
عند نفسه كما زعموا بل وحي من الله لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى
وان كان من اجتهاده ورأيه فاجتهاده مع التقرير بمنزلة الوحي ايضا لانه لا يقر على الخطأ
فالناسخ في الحقيقة هو الله بلسان نبيه اما بوحي متلو او بغيره قوله والمراد
بالخيرية فيما رجع الى مرافق العباد جواب عن تمسكهم بقوله تعالى نأت بخير منها
تقرير الجواب ان المراد بالخيرية هو الخيرية فيما يرجع الى مرافق العباد دون
النظم مع معناه لان كلام الله لا يفضل بعضه على بعض بل الكل سواء وكذا المماثلة
انما هو في معنى يرجع الى مصالح العباد دون المماثلة في النظم فيكون المعنى نأت بخير منها

(الدليل — فاذا ثبت حكم بالكتاب — ولكن)

ولو نسخت السنة بالكتاب يقول قبل كذبه ان فيما قاله فكيف نصدقه فلا يحصل المقصود من
البعثة لتنفير الناس عنه ولنا ايضا المنقول والمعقول اما المنقول فلان آية الوصية وهو
قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين نسخت بقوله عليه السلام
ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا لا وصية لوارث فدل على جواز نسخ الكتاب بالسنة
هكذا احتج به الشيخ ابو منصور وتبعه المصنف وقال فخر الاسلام هذا الاستدلال غير صحيح اذ لا نسلم
ان نسخ الوصية ثبت بهذا الحديث بل ثبت بآية المواريث فانها نزلت بعدها بالاتفاق الذي يدل على
هذا انه تعالى رتب الارث على وصية منكرة بقوله من بعد وصية يوصي بها او دين والوصية الاولى
كانت معهودة معرفة باللام فانه تعالى قال الوصية للوالدين والاقربين فلو كانت تلك الوصية
المفروضة باقية مع الميراث ثم نسخت بالحديث لكان من الواجب ترتيب الميراث على الوصية
المعهودة المفروضة على الناس فلما لم يقل من بعد الوصية للوالدين والاقربين بل من بعد وصية
يوصيتم بها للاجانب فلما رتب الارث على الوصية المطلقة الثانية دل على نسخ الوصية
المقيدة المفروضة اذ الاطلاق بعد التقييد نسخ كان التقييد بعد الاطلاق نسخ كما في
المعينين والحق انه نسخ بالآية بما قاله فخر الاسلام فيه نظر اذ قوله تعالى من بعد وصية يوصي بها نكرة
قد وصفت بصفة عامة فتعم لكل وصية مفروضة وغيرها فلا يكون اطلاقا بعد التقييد والاجماع
ايضا الى ترتب الميراث على الوصية المفروضة ثم على الثانية كان عموم الاشتمال الوصية المنكرة
لعموم الصفة عليهما وظهر ان الاعتذار بقوله من بعد الوصية للوالدين ومن بعد وصية للاجانب
لما ذكرنا واما استدلال المصنف بان النبي عليه السلام كان يتوجه الى الكعبة حين كان بمكة ولما
هاجر كان يتوجه الى بيت المقدس ثم نسخ ذلك بقوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام
فهو يدل على جواز نسخ احدهما بالآخر اذ التوجه الى مكة في الابتداء كان بالكتاب وقد
نسخ بالسنة الموجبة الى التوجه الى بيت المقدس فانه ثابت بالسنة بلا اشتباه لانه لا شيء
في القرآن يدل على جواز نسخ الكتاب بالسنة وان لم يثبت ذلك بالكتاب بل بالسنة فلا اشكل

(فان الوصية لو كانت فرضا بعد الآية — الوصية — الوصية في — لما عرف في بيوتا اي عموم)

او مثلها في المصلحة والثواب وقد يكون حكم السنة الناسخ خيرا او مثلا للحكم الثابت بالاية المنسوخ
او مثلا من حيث كونه اصلح للمكلف وجوابه انه يجوز النسخ الي الاشق كما ياتي عن قريب
قال ويجوز نسخ الاثقل بالاخف وكذا عكسه في الاصح كشرع الجلد والرجم
بعد الاذى باللسان وتحريم الخمر والتخيير اما في العاجل او الآجل اقول اتفق
العالمون بجواز على ان النسخ بالاخف جائز مثل تحريم الاكل بعد النوم في ليالي رمضان بعد حكم
وكذا التحريم نسخ تحريم الجماع في لياليها وكذا امثال ذلك ومثل نسخ وجوب التوجه الي بيت
المقدس بوجوب التوجه الي الكعبة ولكن اختلفوا في جواز النسخ بالاثقل فالجمهور على
جوازه خلافا لبعض اصحاب الشافعي وابي داود الظاهري قالوا تمسكوا بقوله تعالى نات
بخير منها او مثلها اي بخير لكم اذ ليس المراد بالخيرية والمثلية في الايات نفسها اذ لا تفاضل
فيها بل في حقنا ولا شك ان الاشق والاثقل ليس بخير للمكلف فلا يجوز النسخ به وبقوله تعالى
يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر والنسخ بالاثقل
والنسخ من الاسهل الي العسر ... ومن الاسهل الي الاثقل ...
الحبس والايذاء باللسان في حق الزنا ... فلا يجوز واحتج الجمهور بان
والجمع ... بنسخ الجلد والرجم ونسخ اباحة الخمر ونكاح المتعة
واباحة ... وتحريمها ونسخ صوم عاشوراء برمضان وكون ... مسعود ... كونه فرضا
في اول الاسلام بوجوب الصوم حتما ونسخ العفو والصفح عن الكفار بايات القتال
وكل ذلك نسخ بالاشق والاثقل وتمسكهم بقوله تعالى ... بخير منها فاسد اذ الاسلم
ان الاشق ليس بخير باعتبار الثواب الاخروي ... على قدر التعب وافضل الاعمال اشقها
في كل شيء ... مخصوص فالمراد بالخيرية اما في العاجل وهو الدنيا او في الآجل وهو
العاقبة وهو الاخرى قال ويجوز نسخ الكتاب بخبر الواحد في حال حيوة النبي عليه السلام

الا ان احتمال النسخ قايم في كل حال واما بعده فلا لان يكون ما ثبت به النسخ مستندا الي
حال حيوته بطريق الشبهة فهو المتواتر الا يرى ان اهل قبا تحولوا في خلال الصلوة
الي جهة الكعبة بخبر الواحد ولم ينكر عليهم رسول الله ذلك اقول يجوز نسخ الكتاب
بخبر الواحد في حيوة النبي عليه السلام لان احتمال النسخ قايم في حيوته عليه السلام فلم يكن النص في
حال البقاء موجبا للعلم قطعا اذ البقاء بالاستصحاب لما تقرر ان الحكم الوارد في حيوة
النبي يحتمل ... من غير ان يتعرض لبقائه بل البقاء بعد الشرع لعدم الدليل
فيجوز نسخه بخبر الواحد اذ لا يلزم منه رفع القطعي بالظني اذ البقاء بالاستصحاب مع احتمال
النسخ ينافي القطعية وقد وقع ذلك الا يرى ان اهل قبا تحولوا في خلال الصلوة الي جهة الكعبة
بخبر الواحد ولم ينكر عليهم رسول الله بل استحسن صنيعهم فدل على الوقوع المستلزم
للجواز ذلك بعد موت النبي فلا يثبت النسخ الا بالمتواتر مستندا الي حال حيوته
لان النصوص بعده قطعية لا ارتفاع احتمال النسخ فلا يجوز نسخ
القطعي بالظني مثلا مستقرا الي حيوته اذ لا نسخ الا في حيوته ... ودفعا
ذكره المصنف من قصة اهل قبا فيه بحث لانه لا يلزم منه نسخ الكتاب بخبر الواحد
اذ التوجه الي بيت المقدس لم يكن ثابتا بالكتاب لما عرف ... من نسخ التوجه الي بيت المقدس
الي الكعبة بخبر الواحد النسخ مطلقا اذ التوجه قابل للتحويل ... الي بيت المقدس
ثم منه الي الكعبة ... الي جهته ... ثم الي اي جهة ... التحري في
حالة الاشتباه وكذا في النفل على الراحلة الي اي جهة توجهت ويجوز ان يكون اهل قبا
قد وجدوا قراين دالة على ذلك وهو حرص النبي الي قبلة ابيه ... قال تعالى قد نرى
تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها الاية وسؤال التحويل اليها وخبر الواحد
مع القراين يفيد العلم على المختار فلا يلزم منه جواز النسخ في مثل هذه الصورة بالاحاد مطلقا

قال ووجوه اربعة نسخ الحكم والتلاوة كالصحف المتقدمة وكان جائزا
في القران في حيوة عليه السلام العين ونسخ دونها كايذاء والزاني والاعتداد بالحول
وانما ... الجواز والاعجاز ونسخها دونه كاية الرجم وقراءة ابن مسعود انه
الايتهم في روايته محمول على انه صرف الله تعالى القلوب الا قليلا ليبقى ونسخ نظم
اقول لما فرغ من بيان الناسخ وتفصيله شرع في تفصيل المنسوخ وهو اسم
للحكم المرتفع بالمتاخر او للدليل الذي انتهى حكمه ووجوه اي وجوه المنسوخ اربعة
الاول نسخ الحكم والتلاوة جميعا مثل صحف ابراهيم وموسى كانت تاولى تقرا ويعمل بها
قال الله تعالى ان هذا لفي الصحف الاولى الاية ثم نسخت اصلا وكان هذا النسخ جائزا في
حيوة النبي عليه السلام في القرآن للاستثناء في قوله سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله لو الانصراف
النسيان لما صح الاستثناء عن العلم وكذا قوله تعالى او ننسها دال على ذلك وذلك
مثل ما روي عن عايشة انها قالت فيما انزل عشر رضعات محرمات فنسخن بخمس وروي ان
سورة الاحزاب كانت تعدل سورة البقرة واما بعد وفاته فلا يجوز ذلك خلافا لبعض الروافض
فانهم جوزوا ذلك وزعموا ان في القرآن كانت ايات في امامة علي وفضل اهل البيت
مكتمها الصحابة فلم يبق بالعدالة بهتانهم وزعمهم باطل بقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر
وانا له لحافظون اي يحفظ منزلا لا يلحقه تبديل لصيانته للوثوق الي آخر الدهر وهذا
حفظ الله تعالى فانه يمنع عن النسيان والغفلة فثبت انه اراد به حفظ في
منا الا ان يحفظ الله وقد كان التبديل جائزا في حيوته عليه السلام بالنسخ فعلم ان المراد به
حفظ بعد وفاته عليه السلام قوله ونسخ دونها هذا هو القسم الثاني وهو نسخ
الحكم دون التلاوة وهو صحيح عند الجمهور خلافا لفرقة شاذة من العراقيين فانهم قالوا

المقصود من النص حكمه اذ الاسلام يحصل به فلا يبقى بدونه كما لا يبقى بعد الطلاق ليسقوط
الصلوة وللجمهور المعقول والمنقول اما المنقول فهو ان الايذاء بالقول كان ثابتا
بقوله تعالى واللذان ياتيانها منكم فآذوهما وكذا امساك الزانيات كان ثابتا بقوله تعالى
فامسكوهن في البيوت ثم نسخا في حق الحكم بالجلد والرجم مع بقاء التلاوة النص
الدال عليهما وكذا الاعتداد بالحول كان ثابتا بقوله تعالى متاعا الى الحول غير اخراج
ثم نسخ بالاعتداد باربعة اشهر وعشر مع بقاء التلاوة وغير ذلك من الكثير المحصي واما
المعقول فهو لان المتعلق بالنص من الاحكام على قسمين قسم يتعلق بالنظم كجواز الصلوة
والاعجاز وعدمهما وقسم يتعلق بالمعنى من الوجوب والحرمة ونحوهما فيجوز ان يكون ... مصلحة
دون الآخر فاذا نسخ احدهما بقي الآخر والذي يدل على كون ما يتعلق بنظمه مقصودا
انزال المتشابه فانه لم يثبت به من الاحكام الا ما يتعلق بالنظم من جواز الصلوة
والاعجاز فاذا حسن انزاله لذلك فالبقاء اولى ويحتمل ان يكون هذا معنى قول
المصنف وانما بقيت للجواز والاعجاز وكون ... الي الدليل المعقول الذي
ذكرنا ويجوز ان يكون جوابا عما قالوا المقصود من النص فلا يبقى بدونه اذا فاته في بقاء
والجواب لا نسلم ان المقصود منحصر فيما ذكرتم لجواز ان يكون المقصود الحكم المتعلق
بالنظم ولا نسلم ان الطاعة منحصرة في الحكم حتى لا يبقى بانتفائه لانه يجوز ان الطاعة جواز
الصلوة والاعجاز وهما باقيان فيبقى لبقائهما قوله ونسخها دونه اي هذا
اشارة الى القسم الثالث وهو نسخ التلاوة دون الحكم وهو ايضا جائز عند
الجمهور خلافا للفرقة المذكورة ايضا فانهم قالوا ان الحكم ثبت بالنص فلا يبقى بدونه كالملك
الثابت بالبيع لا يبقى دونه ولان التلاوة لا تنفك عن الحكم كالعلم لا ينفك عن المعلوم والمفهوم
عن المنطوق وللجمهور المنقول والمعقول اما المنقول فهو ان آية الرجم
نسخت تلاوته وبقي حكمه لما روي عن عمر ان الرجم كان مما يتلى لولا ان الناس يقولون زاد

عمر في كتاب الله لكتبت في حاشية المصحف الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة
نكالا من الله والله عزيز حكيم ومثل قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيام ثلثة ايام
متتابعات فانها كانت مشهورة وبقي حكمه ومثل قراءة ابن عباس فافطر فعدة من ايام اخر ومثل قراءة
سعد بن ابي وقاص وله اخ او اخت لام فلكل واحد منهما السدس ثم الطعن بهم الا انهم
اخرجوا ما دون ان الفهم فيحمل على انه كان مما نسخ تلاوته في حين النبي عليه السلام
بصرف القلوب عن حفظها الا عن هؤلاء الذين بقي الحكم فان خبر الواحد يوجب العمل
والتواتر للقراءة شرط في حقنا فلا يثبت كونه قرانا في حقنا لعدم التواتر ولكن يثبت في
حقهم بالسماع من النبي عليه السلام واحسان الظن بهم وقد ثبت في حق هؤلاء الرواة عنهم
اذ لا يجوز ان يعتقد القرانية بغير السماع الا ان الاحرف فلم يجب عنهم والحكم ثبت هو حجة
عن مثلوا انها ولان يجوز بقاء الحكم بعد نسخ التلاوة اولى طبق قولهم الحكم ثابت
بالنص فلا يبقى بلا نص فاسد والاسلم انه لا يعلم معا لعالمية فان العالمية تمام العلم بالذات
فلا يمكن انفكاك العالمية عن العلم والانفكاك العلم عنها بخلاف التلاوة مع الحكم فانه يمكن بقاء احدهما
بدون الآخر لجواز كل واحد منهما مقصودا ولذا الاستدلال النظم المغني المنطوق ولو سلم الملازمة
فلا نسلم التساوي في النسبة بينهما فان المفهوم خلاف فانهما امان الحكم ابتداء لا دواما
انتفاء والرابع نسخ وصف الحكم مثل الزيادة على النص فانه نسخ عندنا وعلى قول الشافعي
هو من التخصيص العام حتى جوز ذلك بالقياس وخبر الواحد وعلى الرقبة عام يتناول الكافرة
والمؤمنة فاخراج الكافرة يكون تخصيصا والزيادة منزل المنزل عليه لانه حدث
لو شهد بالف والآخر بالف وخمسمائة قبلت شهادتهما على الالف ولنا ان النسخ بيان انتهاء
مدة الحكم واستواء حكم يضاده التقييد مع الاطلاق متضادان اذ الاطلاق عبارة
عن العدم والتقييد عبارة عن الوجود فيتحقق معنى النسخ فتحقق النسخ المطلق اذا
قيد صار بعضا والبعض حكما الوجود فيما عند حتى لو نما حتى ان المظاهر اذا

مرض بعد ما صام شهرا فاطعم للستين مسكينا لم يجز ولان مسئلتنا من حقوق العباد اختلاف
الشهود في قدر الثمن والاجرة وثم لم تقبل لعدم تجري النسخ بخلاف الوزن المستشهد
به اما التخصيص فبيان عدم الارادة لبعض ما تناوله اللفظ فبقي الباقي ثابتا بذلك النظم بعينه
ولهذا قلنا انه لا يكون الاستقرار الا انه بيان محض فلا يكون نسخا بخلاف تقييد المطلق فان
الرقبة اذا قيدت بصفة الايمان لم يكن المؤمنة ثابتة بذلك النص بل بهذا القيد
اقول المنسوخ بنسخ الوصف مثل الزيادة على النص الذي
الاتم على ان الزيادة على الركعات على مستقلة بنفسها كزيادة صوم او زكوة على الصلوة لا يكون نسخا لما
انها لا تغير الاول وما نقل عن بعض العراقيين ان زيادة صلوة سادسة على الخمس نسخ لهيئتها على انها
وجب المحافظة على الوسطى المامور بها بقوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اذ
ان زيادة تخرجها عن كونها وسطى وهذا فاسد اذ كونها وسطى ليس بحكم شرعي فلا يكون رفعه
نسخا واختلفوا في الزيادة الغير المستقلة اذا وردت متاخرا بحيث لا يصلح ناسخا كزيادة التغريب
على الجلد في الزاني وشرط الايمان في رقبة الكفارة مع اتفاقهم انها لو وردت مقارنة لا تكون
نسخا كرد الشهادة في حد القذف مقارنا للجلد لا يكون نسخا فذهب الجمهور من اصحابنا انها
نسخ معنى والزيادة بيانا معنى وقال الشافعي انه لا يكون نسخا الا انه من التخصيص العام
حتى جاز الزيادة على النص بخبر الواحد والقياس مثل زيادة النفي على الجلد وزيادة قيد
الايمان في كفارة اليمين والظهار وهذا بناء على اصلهم ان المطلق من انواع العام وانه
لا يوجب الحكم فيكون تقييده تخصيصا وبيانا لا نسخا وذلك مثل الرقبة المذكورة في كفارة اليمين
والظهار فانها عام يتناول المؤمنة والكافرة والزمنة وغيرها فاخراج الكافرة منها بقيد
الايمان يكون تخصيصا لا نسخا من اخراج بعض الاعيان من العام كاخراج اهل
الذمة من المشركين ولان الزيادة تقرير للحكم المشروع المزيد عليه وهو ضد الرفع
فلا يكون نسخا الا ترى ان الحاق صفة الايمان بالرقبة لا يخرجها عن كونها مستحقة الاعتاق

لم يقرءها

فيما ذكره النفي لا يخرج الجلد عن كونها مشروعا فصار كمن ادعى على آخر الفا وخمسمائة
فشهد له شاهد بالف وآخر بالف وخمسمائة قبلت شهادتهما على الالف والحاق الزيادة على
الالف بشهادة الآخر موجب بقدر الاصل لا رفعه وطهر الزيادة لما لا يعترض للاصل
فلا يكون نسخا ولنا ان النسخ بيان انتهاء وقت الحكم واستواء حكم آخر يضاده وهذا
المعنى موجود في الزيادة فيكون نسخا وذلك لان الاطلاق مع التقييد متضادان اذ الاطلاق
عبارة عن عدم القيد والتقييد عبارة عن وجوده والاطلاق معنى مقصود الحكم معلوم
وهو خروج العهدة بما تناوله من غير قيد والتقييد الحكم معلوم مقصود وهو عدم الخروج
والاعتاق عما وجد فيه القيد فاذا قيد المطلق انتفى حكمه وثبت حكم التقييد لعدم
امكان الجمع فكان نسخا والذي يحقق كونه ناسخا ان المطلق اذا قيد صار المطلق
بعض الاسماء المقيد على القيد ولا يسمى للبعض فيما عبر الله تعالى بان عدمه او
عقوبة او كفارة حكم الكل فان الركعة من الفجر بدون انضمام اخرى لا تكون فجرا ولا بعض
وكذا المظاهر اذا صام شهرا ثم عجز قاطع للسعي كفارته لا يكون كفارة بالاطعام
واما الجواب عن تعلق الاصحاب الحكم الثابت بها وبعض اصحابنا اشتغل من احكام
من طعن المحدود وخروج الامام عن العدالة وسقوط شهادته في حد القذف
الحكم الا دافقا
لتقبل الوصف التجزي متونا كما قلنا فيما اذا ادعى الفا وخمسمائة حتى لو كان مما لا يقبل التجزي
لا يكون للبعض حكم الكل كالسياق ولان مسئلتنا من
حقوق العباد اختلاف الشهود في قدر الثمن والاجرة بان شهد شاهد مع العبد
بالف او باجارة الدار بالف والآخر شهد بالف وخمسمائة لا تقبل الشهادة والاجرة
البيع والاجارة الذي شهد بالف وخمسمائة حمل الالف بعض الثمن او الاجرة
الا الحاكم فصار كلامه وكان فلا تقبل شهادتهما وذلك

على الوفاق والتوثيق دون الخلاف والاحوال لم يكونوا الحنفية وما ذكر احلافه
الا انهم كتموا الباطل والحق واحسب الاستماع مع ظهور قول هو باطل عندهم والمعلق بالحسنة
والسنة باطل لانهم كانوا سطوا بالحق ولانهما كانوا لاجل واما حديث ابن عباس فمعنى
فلا ان عمر كان يقدم على اكابر الصحابة رضي الله عنهم لما عرف من فطنته وذكائه
وفور ذهنه وادخله مع اهل بدر حتى قال عبد الرحمن لنا ابناء مثله
من هو مثله فقال انه ممن قد علمتم فاذن لهم ذات يوم وادخل ابن عباس معهم فسالهم عن قول
الله اذا جاء نصر الله فقال ابن عباس
ليس كذلك ولكن نعيت اليه نفسه فقال عمر ما اعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف
تلومونني بعد ما ترون مع ان عمر كان الين الخلق واشد انقيادا والاستماع الحق
من غيره حتى كان يقول الاخير ما لم تقولوا والاخير في ما لم اسمع وكان يقول رحم الله
امرا اهدى الي عيوبي ولما نهى عن مغالاة المهور في خطبته قالت امراة اما
سمعت قول الله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فمنعنا ما اعطانا الله تعالى فقال امراة خاصمت
رجلا فخصمته وفي رواية فبكى وقال كل الناس افقه من عمر حتى النساء في البيت ولما
عزم على جلد الحامل قال له معاذ ان جعل الله لك على ظهرها سبيلا فلم يجعل لك على ما
في بطنها سبيلا فقال لولا معاذ لهلك عمر ولئن صح هذا القول منه فهو دليل انه
اظهر العذر في الامتناع عن مناظرته لما عرف فضل رأي عمر وفقهه فمنعه ذلك الا الافضا
في المحاجة معه واما حديث القسمة فانما سكت علي لان الدين افتوا بالامساك
الى وقت نابه كان حسنا فان للامام ان يؤخر القسمة فيما فضل لتكون معدا
لنائبة من نوائب المسلمين ولكن القسمة كان احسن عنده على الانهاء اقرب الى
اداء الامانة وفي مثل هذا الموضع لا يجب اظهار الخلاف ولكن اذا

اذا سيل يجب بيان الاحسن ولهذا سكت علي في الابتدا وحين سيل بين الاحسن
عنده وقولهم في الاملاص ان لا غرم عليه كان صوابا وحسنا لانه لم يحصل من عمر ما يشرع
صنيع بها ولا تسبب جناية ولكن التزام الغرم من عمر كان احسن صيانة عن القيل
واعانة لحسن الثنا واظهار العدل فلهذا سكت اولا ولما استنطق بين اولى
الوجهين عنده على ان السكوت بشرط الصيانة عن الفوت جائز لعلهما الجواب
الذي يريد اظهاره بما جنيناه وذلك الى آخر المجلس والظاهر انه لو لم يستنطق عمر
ليبين يوما ما استقر عليه رايه من الجواب قبل انقضا مجلس المشاورة واستدلال
المصنف بانه صح عن الشافعي ان السكوت لو كان عن الاكثر انعقد الاجماع هكذا اذا
اذا كان [illegible] وما دام الاكثر لوجود الموجب مع دليل الرجحان وذلك ان المعنى
الذي جعل سكوت الاقل دليل الوفاق فهو عدم حل السكوت اذا كان عن خلاف
اذ لا يحل السكوت عن الحق بل يجب عليهم اظهاره [illegible] سكتوا جعل سكوتهم دليل
الوفاق والرضا مع العلم بتمكنهم من اظهار الخلاف ظاهرا لقلتهم وكثرة المخالفين
فلان يجعل سكوت الاكثر دليل الوفاق والرضا مع تمكنهم من اظهار الخلاف
لكثرتهم وقلة المخالفين اولى وهذا يصلح الزاما للشافعي [illegible]
المخالفين ولكن للشافعي ان يقول ان الاقل يجعل تبعا للاكثر فاذا كان الاكثر
سكوتا يجعل كان سكوت الكل واذا ظهر القول من الاكثر يجعل ذلك كظهوره من
الكل دون ان يجعل الاكثر تبعا للاقل خلاف المعقول قال وسبب
الداعي اليه اما نص الكتاب كتحريم البنات والامهات او سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم
كوجوب [illegible] في البدن والتنصيف في [illegible] ووجوب الرجم على المحصن وعدم
جواز طعام بيع المشتري قبل القبض او المعنى المستنبط منها كحق [illegible]

٣٣

عمر الخراج فقال ارى لمن بعدكم في هذا الفيء نصيبا مستنبطا من قوله تعالى والذين
جاؤوا من بعدهم وتعيينه ابا بكر للخلافة فقال ان رسول الله اختار ابا بكر لامر دينكم
فكان ارضي به لامر دنياكم وقال بعضهم لا بد للاجماع من جامع آخر مما
لا يحتمل الغلط وهذا غلط لان ايجاب الحكم به قطعا ليس من قبيل دليله الا ترى
ان اليهود والنصارى اجمعوا على اشيا كانت باطلا بل من قبيل عينه كرامة
لهذه الامة وادامة للحجة ولو جمعهم دليل يوجب علم اليقين لكان الاعتبار لذلك
الدليل اول السبب الداعي الذي يدعوهم الى الاجماع ويحملهم عليه قد يكون من الكتاب
كاجماعهم على حرمة الامهات والبنات بسبب قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم وقد يكون
من السنة كاجماعهم على وجوب الدية في اليدين والتنصيف في احداهما ووجوب الرجم على الزاني
المحصن وعلى عدم جواز بيع الطعام للمشتري قبل القبض وسببه ما روي من حديث سعيد بن
المسيب في العينين والدية وفي الشفتين والحلق والاذنين والانثيين الدية وفي كل واحد
من هذه الاشيا نصف الدية سوى ما روي في الحديث المعروف في زنى بعد احصان وما روي ابن
عمر عن النبي عليه السلام من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه وقد يكون السبب الداعي الى الاجماع
المعنى المستنبط منهما اي من الكتاب والسنة وهو القياس وهذا عند الجمهور وقال اصحاب
الظواهر لا ينعقد الاجماع عن القياس لاختلاف الناس في القياس انه حجة ام لا فكيف يصدر
الاجماع عن نفس المختلف فيه وحجة الجمهور وقوع الاجماع عن القياس فان عمر لما وظف الخراج
ولم يقسم الاراضي من الغانمين فقال ارى لمن بعدكم في هذا الفيء نصيبا وقد استنبط من قوله تعالى فهذا المعنى
والذين جاؤوا من بعدهم ولم يخالفه احد واجمعوا على ذلك وكان سببه اجتهاده وان الصحابة اجمعوا
على امامة ابي بكر رضي الله عنه وتعيينه للخلافة باجتهادهم بنا على قول عمر رضي الله عنه ان رسول الله اختار
ابا بكر لامر دينكم فكان ارضى لامر دنياكم وكذا اجمعوا على قتال مانعي الزكوة عن الاجتهاد

حيث قال ابو بكر لا افرق بين ما جمع الله قال الله تعالى اقيموا الصلوة واتوا الزكوة واجمعوا على حد شارب
الخمر ثمانين بالاجتهاد حيث قال علي اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى
عليه حد المفتري وخلاف الظاهرية في القياس حجة سيأتي في القياس ان شا الله وقال بعضهم
لا بد للاجماع من جامع آخر مما لا يحتمل الغلط هذا اشارة الى قول ابن جرير والقاساني
من المعتزلة والشيعة حيث قالوا لا ينعقد الاجماع الا بدليل يوجب العلم فلا ينعقد عن الواحد
والقياس لانهما لا يوجبان العلم فما يصدر عنهما كيف يوجب العلم اذ الفرع لا يكون اقوى من
الاصل وهو قد بينا فيما قبل انعقاد الاجماع عن خبر الواحد والقياس خلافهم قال المصنف
هذا اي اشتراط جامع لا يحتمل الغلط باطل لان ايجاب الحكم بالاجماع بطريق القطع
وكونه حجة ليس من قبيل دليله اي مستنده ليشترط قطعيته الا ترى ان اهل الكتاب
اجمعوا على اشيا كانت باطلة بل انما ثبت من قبيل عينه اي ذات الاجماع [illegible]
للامة [illegible] حجة لله في الاحكام الى آخر الدهر اذ ثبت بالدليل القطعي ان سيد
خاتم الانبيا وشريعته دائمة الى قيام الساعة ومتى وقعت حوادث ليس فيها نص قاطع
واجمعت الامة على حكمها ولم يكن اجماعهم حجة وخرج الحق عنهم ووقعوا في الخطا
او اختلفوا في حكمها وخرج الحق عن اقوالهم فقد انقطعت شريعته في بعض الاشيا فلا
تكون كلها شريعته [illegible] في اعصار الشرع وهو محال فوجب القول
بكون الاجماع حجة وهذا المعنى لا ينفصل بين ان يكون مستنده قطعيا او غيره وقول المصنف
ولو جمعهم دليل يوجب علم اليقين لكان الاعتبار لذلك الدليل [illegible] ان الاجماع
لا ينعقد عنده عن دليل قطعي كما ذهب اليه بعض [illegible] ان الاجماع لا ينعقد الا
عن خبر الواحد والقياس اذ عند وجود المتواتر والكتاب لا يحتاج الى اجماع
لثبوت الحكم بهما فلم يبق لانعقاد الاجماع فائدة بخلاف ما اذا كان المستند ظنيا
فانه يصير قطعيا بالاجماع ولكن مذهبه كمذهب العامة في صحة انعقاد الاجماع عن

٣٤

عن دليل قطعي لانه لما انعقد عن مستند ظني فعن قطعي اولى لانه ادعى الى الاتفاق الذي يكون
بعدما انعقد [illegible] كان موكدا للموجب [illegible] في حكمه فكان قطعيا وكان معنى [illegible]
الى آخره اي لو شرط ان يكون جامع قطعيا لاعتبر [illegible] الاجماع لغوا العدم [illegible] مقصودا
في صورة من الصور لانه التاكيد ليس بمقصود اصلي [illegible] اذا لم يشترط ذلك [illegible]
صدوره عن ظني [illegible] التاكيد لو صدر عن قطعي ثم اعلم ان اشتراط المستند للاجماع قول
الجمهور واجاز طائفة شاذة انعقاد الاجماع عن توفيق [illegible] بان يوفقهم الله تعالى
لاختيار الصواب [illegible] من غير مستند قال ثم اجماع كل عصر
من اهل العدالة والاجتهاد حجة [illegible] والاكثر [illegible] واشترط الصحابة والعترة
الرسول والا اهل المدينة ولا انقراض العصر [illegible] اول ثم اجماع كل عصر من
اهل العدالة والاجتهاد حجة فالحاصل ان الاجماع انما صار حجة بالنصوص [illegible]
مثل [illegible] وكذلك جعلناكم امة وسطا [illegible] خير امة [illegible]
الامة ظاهر [illegible] كل مسلم لكن اتفقوا على سقوط من الامة كالمجانين والاطفال
فانهم [illegible] ونعلم انه لم يرد من الامة الا من يتصور منهم الوفاق والخلاف ولذا لم
يرد من يسبقهم الى [illegible] التمسك بقول الكل لعدم
كما لم يرد [illegible] الكلية والمقصود من الاجماع [illegible] واتفقوا على
اعتبار موافقة كل مجتهد مقبول الفتوى واختلفوا في اعتبار موافقة العوام [illegible] الاصولي
الذي ليس بفقيه والفقيه ليس باصولي والمجتهد الفاسق والمبتدع [illegible]
[illegible] الى ان الاجماع لا ينعقد الا باتفاق جميع الامة خواصها وعوامها من اهل الحق
والبدع [illegible] اجماع الامة [illegible] الكل لكن [illegible] والجمهور لم يعتبروا
الا اتفاق اهل الاجتهاد المخصوص بالعدالة اما اشتراط العدالة [illegible] حكم الاجماع
وهو كونه [illegible] الشهادة [illegible] وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا

على الناس واهلية الشهادة ثبتت بالعدالة والمقصود من العدالة الموصوف وجوب الاتباع وانما يلزم اتباع العدل المرضي دون غيره الى ذلك يشير الكلام فلا يستحق الاداء كان ممن الصفة والفسق يسقط العدالة فلم يبق به اهلا لاداء الشهادة والوجوب الاتباع والى التوقف على قول واجب بقوله تعالى ان جاءكم فاسق الاية وذلك ينافي وجوب الاتباع ومعرفة الشهرة انه لما لم يجز من اظهار فعل حقيقة باطلا البحر عن اظهار قول يعتقده باطلا ايضا وبعض الثقات يعتبر قول الفاسق المجتهد لانه لا يلزمه تقليد غيره فيكف يعتقد عليه في حقه وهو مخالف وقال بعضهم المجتهد الفاسق اذا اظهر دليلا صالحا يرتفع الاجماع بخلافه والا لم يعتقد بخلافه وامّا صاحب الهوى فسيأتي واما الاجتهاد فشرط في حال دون حال اذ الاحكام منها ما يشترك فيه الكل كاجماع امهات الشرائع كالصلوات الخمس ونحوها فيشترط في انعقاد الاجماع عليه اتفاق الجميع والى ما يختص بدرك اهل الاجتهاد كتفاصيل العبادات الشرائع فيشترط في انعقاد الاجماع عليه اتفاق اهل الراي دون غيرهم اذ العامي ليس من اهل الراي لنقصان الالة فهو كالصبي لنقصان الالة والمتكلم الذي لا يعرف الا الكلام والمفسر الذي لا يعرف طرق الاجتهاد والنحوي الذي لا يعرف ادلة الشرع من العوام لنقصان الالة في درك الاحكام واختلفوا في الاصولي والفقيه فمنهم من اعتبر الفقيه الغير الاصولي والغى قول الاصولي الذي ليس بفقيه ومنهم من اعتبر قول الاصولي دون الفقيه لكونه اقرب الى مقصود الاجتهاد لعلمه بمدارك الاحكام على اختلاف اقسامها وكيفية دلالتها وكيفية تلقي الاحكام من مفهومها ومنطوقها بخلاف الفقيه ومنهم من اشترط في الاجماع كون المجمعين من الصحابة وهو مذهب داود واتباعه من اهل الظاهر واحمد في احدى الروايتين عنه قالوا ادلة الاجماع مخصوص بالصحابة اذ هي غير خارجة عن الآيات والاخبار التي سبق ذكرها وهي خطاب للموجودين في زمن النبي عليه السلام دون غيرهم وللجمهور بان الادلة عرفا وشرعا اهل عصر عصر بل هو متناول لاهل كل عصر حسب تناوله لاهل عصر الصحابة

ومنهم من اشترط في انعقاد الاجماع اهل السنة وهم الزيدية فانهم قالوا لا ينعقد الاجماع الا من عترة النبي عليه السلام اي قرابته تمسكا بقوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا اخبر تعالى بانتفاء الرجس عنهم والخطأ رجس فيكون منتفيا عنهم فقط وبقوله عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا كتاب الله وعترتي فحصر التمسك بهما فلا حجة في غيرهما ومنهم من اشترط في انعقاد الاجماع ان يكون المجمعون من اهل المدينة كمالك فانه نقل عنه ان اجماع اهل المدينة حجة ولم يعتد بخلاف غيرهم متمسكا بقوله عليه السلام ان المدينة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والخطأ من الخبث فكان منتفيا عنهم فوجب متابعتهم ومن اصحاب مالك من اول كلامه بانه اراد ان ذلك ترجيح رواياتهم على رواية غيرهم والحاصل ما اتفق عليه الجمهور اذ ادلة الاجماع غير مختصة بالعترة واهل المدينة وهم بدون من هم خارج عنهم ليسوا كل الامة الكل المؤمنين فلا يكون اجماعهم حجة والجواب عما تمسك به الزيدية ان الآية نزلت في نساء النبي عليه السلام لوقوع التهمة عنهن بدلالة ذلك سياق الآية اولها واخرها وهو قوله تعالى يا نساء النبي الاية والتي ان النبي عليه السلام على تقدير تعميم تعاليه هولاء اهل بيتي الاسفي كعبر النساء من اهل السنة من اهل ذلك الا ان المخاطبة لهم ولكنا يدل الحصر في قوله ليذهب عنكم الا انا في كعبر النساء من اهل السنة فانه انما ذكر تغليبا للذكور والجواب عن الخبر انه من الاحاد وليس بحجة عندهم على انه ورد كتاب الله وسنتي ان كان ورد عترتي كما ذكروه فيكون محمولا على رواياتهم عن جماعتهم الاداء والجواب عن تمسك مالك ان الخبر دال على نفي الخبث عن المدينة لا يدل على من كان خارجا عنها لا ينفي الخبث عنهم ولا على اختصاص الاجماع المعتبر بهم ويحسب المدينة بالذكر لاظهار شرفها وفضلها لا يدل على انتفاء الفضيلة عن غيرها ولا على اختصاص الاجماع المعتبر باهلها ولهذا كان مكة على وجه احسن بها كانت احرام والعام ولذلك والحر المستلم والصفا والروح وموضع المناسك وهي مولد

النبي عليه السلام ومبعث اسمعيل فعلى اي شيء لا يعتبر اجماع اهلها حجة ولم يذهب اليه احد فعرفنا انه لا اثر للمقام بل الاعتبار للعلم والعلماء وانما ما لم يبلغ بالكلام الغير بخلاف الصحابة الذين سكنوا العراق وبيتهم بالشام والروم واليمن وساير البلاد وقاموا بها هو لعبيد واختلفوا ايضا في اشتراط عدد التواتر في الاجماع والحق انه لا اشتراط والاولياث المصنفة اتعتبره نقلتهم وكثير منهم اتصل الاحاد والمومنون صادق على جمع لم يبلغوا عدد التواتر وكانت الادلة السمعية تقتضي عصمتهم عن الخطا عليهم ووجوب اتباعهم واما حكم المجتهد الواحد فمختلف فيه من الاصوليين فمنهم من يقول انه حجة لانه اذا لم يوجد الا هو سواء صدق الامة عليه وحصل حال علمه واما الا فلا لانهم كانوا امة اطلق لفظ الامة عليه وهو واحد والاصل في الاطلاق الحقيقة واذا كان الواحد لها تناولته نصوص الاجماع وقال الكرخي ذلك مع امة الى ان الاجماع شرعا اجماع واقل ما يقتضيه الاجماع اثنان فصاعدا قوله والانقراض العصر اي لا اشتراط انقراض العصر في انعقاد الاجماع عند الجمهور خلافا لاحمد وابن فورك وقيل ان كان الاجماع سكوتيا يشترط انقراض العصر وان لم يكن سكوتيا لا شرط للجمهور ان ادلة الاجماع تلك المسائل وجب عصمتهم في ذلك عن الخطا على ما سبق من النصوص في تلك المسائل في كون الاجماع حجة وذلك غير مشروط بانقراض العصر المشترطون انقراض العصر قالوا ان الله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ومتى حصل منهم الرجوع كانوا حجة على انفسهم فان لم يشترط انقراض العصر بعد الرجوع فكونهم حججهم حراما فكون شهادتهم حجة على انفسهم والثاني ان علي انقراض العصر بما روي عن علي انه قال اتفق رايي وراي عمر على ان لا يباع امهات الاولاد والآن قد رايت بيعهن اطلق الخلاف بعد الوفاق

ودليله قول ابي عبيدة السلماني رايك مع الجماعة احب الينا من رايك وحدك وقول ابي حسن الكل في الاجماع وما روي ان عمر خالف ابا بكر فيما كان عليه ابو بكر في زمانه من التسوية في القسمة فاقر الصحابة على ذلك ولو لم يشترط انقراض العصر لما صح اجماع الصحابة مع اجتهاد الرد اجماعهم فيقتضي عمر اجتهاده والثالث انه باطل لان الحجة على المجتهد اذا تغير اجتهاده والاجتهاد مانعا عن الاجتهاد والجواب انه لا تنافي بين ان يكونوا شهداء على الناس وحجة عليهم وبين كون اقوالهم حجة على انفسهم الا بطريق التنبيه ومعولا يصح لما سيأتي بان انما كان قول في لهم على انفسهم اولى من قبول قولهم على غيرهم لعدم التهمة والتنبيه قول على بعض اقواله ما يدل على انه خالف الاجماع فانه قال اتفق رايي وراي عمر وانفاقهما ليس اجماع مع ان جماعة من الصحابة كانوا يرون مع امهات الاولاد في زمان عمر منهم جابر بن عبد الله وغيره فلا اجماع وقول ابي عبيدة رايك مع الجماعة دليل على ان مع عمر جماعة لا جميع الصحابة فصار لا يدل على الاجماع وانما كان ارادة ترجيح قول علي قول الجماعة لانه كلف ترجيح قول الاكثر على الاقل وعلى الراي الترجيح بالكثرة لا التقوى الدليل واما عمر فقد خالف في التسوية ابا بكر في زمانه وقال اتجعل من جاهد في سبيل الله بنفسه وماله كمن دخل في الاسلام كرها فقال ابو بكر انما عملوا لله فاجرهم على الله وانما الدنيا بلاغ ثم في نكاحه الى ديك سواء ولم يرد عن عمر رضي الله عنه انه رجع عن قوله الا بعد انعقاد الاجماع عن رايه فلما آل الامر اليه عمل برايه في حال امامته قال ولا يعتبر مخالفة اهل الهوى فيما نسبوا به الى الهوى ولا من لا راي له في هذا الباب لانهم كالمجانين في هذا الحكم اذ انما يستفتى عن الراي وقال بعضهم خلاف الواحد المعتبر والخلاف الاقل الى الجماعة احق بالاصابة ولكن جعل اجماع هذه الامة حجة كرامة ثبتت لهم على الموافقة من غير ان يعقل دليل الاصابة فلا يجوز ابطال حكمها الافراد بعد ان كان من اهل النظر والاجتهاد والصحابة رضي الله عنهم اذا اختلفوا في حادثة على قولين كان اجماعا على ان ما خرج من اقوالهم باطل وكذا اختلاف العلماء في كل عصر عند بعض مشايخنا اصول

العين مخالفة اهل الهوى في انعقاد الاجماع والمراد به من كان غاليا في هواه حتى كفر كبعض الروافض
العاملين بان جبريل غلط في تبليغ الوحي الى محمد وبعض المجسمة الغالين في التشبيه الى المعتبر اجماع المسلمين
واسم الامة انما يتناولهم على الاطلاق لكونهم اذ مطلق الامة يتناول اهل القبلة المتابعين ومن الوجوه وكذا المراد
من كان يدعو الناس الى معتقده لانه فسق وسقطت عدالته بالتعصب الباطل فصار متهما في امر الدين فلا
يعتبر قوله في الاجماع ولهذا لم يعتبر خلاف الروافض في امامة ابي بكر وخلاف الخوارج في خلافة
علي والمراد بالماجن في الهوى هو الذي لم يبالي بما يقول ويصنع اذ ترك المبالاة مسقط
للعدالة اي كان لا يدعو الناس الى هواه ولكنه مشهور به وصل بالعصبية فيما
يصلي بوقه لا يعتبر قوله لانه انما يضلل المخالفة نصا موجبا للعلم فلا يكون قول المخالف للنص باطلا
وفيما سوى ذلك يعتبر قوله لانه من الاجماع مخالفة لمن كان مجتهدا لانه من اهل الشهادة ولهذا
تقبل شهادته قال شمس الائمة الاصح عندي انه لو كان متهما بالهوى ولكنه غير مظهر له فالجواب هكذا
فاما اذا كان متهما بالهوى فانه لا يعتبر قوله في الاجماع لان المعنى الذي به العلم من شهادته
لا يوجد هنا فانما تقبل لاستقامته الكذب لكن حال الخبر فيه عظم الذنب حتى جعله كفرا لا
يتهم بالكذب في الشهادة وهذا يدل على انهم لا يتهمون في احكام الشرع ولا يعتبر قولهم

قوله ولا من لا راي له في هذا الباب اي لا يعتبر مخالفة في الاراي ولا من العوام في انعقاد الاجماع
لانهم لا بصر لهم في هذا الباب فصاروا كالمجانين في حق هذا الحكم الا فيما يستغنى عن الراي
كامهات الشرائع فالعوام كالمجتهدين في ذلك لعدم الاحتياج الى الاجتهاد في ذلك فمن خالفهم
قال الى هذه مسائل فرضية ولا ذوق لها ادا العامي غرض الاخالف اهل الحل والعقد بجهله فلا يكون
اهلا للموافقة والخلاف وان كان عن دليل صحيح فلا يخفى ذلك على المجتهدين عادة وتمام هذا البحث
فلا نعيده قوله وقال بعضهم خلاف الواحد لا يعتبر والخلاف الاقل مذهب الجمهور ان اتفاق
جميع اهل الحل والعقد شرط في انعقاد الاجماع وقال بعضهم مثل محمد بن جرير الطبري واحمد بن حنبل
في احدى الروايتين وبعض المعتزلة اتفاق الاكثر كاف في انعقاد الاجماع ولا يعتبر بمخالفة الاقل
وقال بعضهم ان كان الاقل واحدا او اثنين ولم يبلغ حد التواتر لا يعتبر خلافهم وان كان

وسلم بالمخالف حتى يبلغ حد التواتر ان كان الاقل قد بلغ حد التواتر يعتبر خلافهم وان كان دون ذلك لا يعتبر
ابو حازم والي بكر الرازي من اصحابنا ان يرجع الاكثر اجماع المخالف فما ذهب اليه كان خلافه معتبرا
كخلاف ابن عباس في مسئلة العول وان انكر الاكثر عليه المخالف فلا يعتبر خلافه فينعقد الاجماع بدونه
كخلاف ابن عباس في المتعة وتحريم ربوا الفضل وجه قول الاكثر حجة ولهذا الاجماع استدل من اعتبر
خلاف الاقل بقوله عليه السلام عليكم بالسواد الاعظم وهو اكثر المسلمين الاجمعين وبقوله عليه السلام يد الله
مع الجماعة فمن شذ شذ في النار والواحد والاثنان بالنسبة الى الخلق الكثير شذوذ وبان
الامامة والخلافة انعقدت بالاجماع وهي بلفظ الامة ولهذا يصح اطلاق على اهل العصر وان
شذ منه الواحد والاثنان كما يقال بنو تميم يحمون الجار ويكرمون الضيف والمراد به الاكثر وكان اتفاقهم حجة لو الاكثر
المنصوص عليه وبان اعتبار الامة في خلافة ابي بكر على الاجماع لما اتفق عليه الاكثر وقد خالف جماعة
منهم علي وسعد بن عبادة وسلمان ولم يعتبروا خلافهم وبان خبر الواحد اذا بلغ حد التواتر
معتمد للعلم فيعلم على خبر الواحد وكذا في باب الاجتهاد وبان الصحابة انكروا على ابن عباس
خلافه في ربوا الفضل ولولم يكن اتفاق الاكثر حجة لما جاز لهم الانكار عليه لكونه مجتهدا
وبان قوما من الصحابة قد تفردوا باشياء ولم يمنع خلافهم من انعقاد الاجماع مثل خلاف حذيفة في
وقت السحور وخلاف ابي طلحة في اكل البرد في حال الصوم وعدم افساد الصوم به وخلاف
ابن عباس في ربوا الفضل وبان اجماعهم احق بالاصابة من الواحد والاثنين استدل الجمهور
بان كون الاجماع حجة ثبت بطريق الكرامة لهذه الامة بالنص الموافق عن المجيب من غير ان يعقل
باجماعهم دليل اصابة الحق حتى ثبت لكونه حجة غير معقول المعنى ولهذا لو كان في عصر مجتهدان
او ثلثة واتفقوا على حكم ثبت الاجماع ويكون حجة لا العقل لا يحيل اتفاقهم على الخطا
كما لا يحيل اتفاقهم على الكذب اذا اخبروا بخبر واذا كان كذلك لا يصح ابطال حكم الا الامة
اي بعدم اعتبار مخالفتهم بعد ان كانوا من اهل النظر والاجتهاد وان اثبات الاجماع بقول
الاكثر لان ما ثبت غير معقول المعنى يجب رعاية جميع اوصاف النص الوارد في حق الامة

اذ الامة اسم الكل حقيقة على كون الاجماع حجة وقد ورد لفظ الامة وهي حقيقة في الكل فيجب العمل بالحقيقة وان
حمل على الاكثر مما يوجب العمل بالاجماع قطعا لكون الاكثر في الكل والاولى اذا حمل على الاكثر فانه
لا يكون الاجماع مقطوعا به لاحتمال ان الكل او الاكثر ليس الكل وان الاجتهاد يحتمل الخطا
والصواب اذا كان المخالف مجتهدا احتمل كونه مصيبا وكونه غير مخطئا ولو كانوا اكثرين
ولان الاكثر يسقط الاجتهاد للواحد فيما ذهب اليه بمخالفة الاكثر فلو كان قول الاكثر اجماعا
حجة ملزمة للغير لما سوغوا ذلك ولانكروا عليه مخالفته ولكنهم سوغوا ذلك ولم ينكروا عليه فدل
على عدم انعقاد الاجماع مع مخالفته فمن ذلك اتفاق اكثر الصحابة على امتناع قتال مانعي
الزكوة وقد خالفهم ابو بكر فيه وسوغوا اجتهاده بعد ذلك اتفاق اكثر الصحابة على اثبات
العول وتحريم المتعة وقد خالفهم ابن عباس فيهما وكذلك خلاف ابن مسعود للاكثر فيما
انفرد به من مسائل الفرائض الى غيرهم كابي موسى في قوله النوم لا ينقض الوضوء وكخلاف
ابن عمر وابي هريرة لاكثر الصحابة في جواز اداء الصوم في السفر فانهم كانوا يعتدون جميع ذلك اختلافا
لا اجماعا والجواب عما ذكروا ان المراد بالسواد الاعظم جميع المؤمنين المتمسكين بالسنة المجتنبين عن الهوى
والبدعة ويجب الحمل عليه توفيقا بين الدلائل او المراد بالسواد الاعظم فيما اذا وجد الاجماع من جميع اهله
ثم لا يصح الرجوع بعد انعقاده وكذا الجواب عن قوله من شذ شذ في النار الراد من خالف بعد الموافقة
بعد الاستقرار والتعبير وكذا في الحديث ما روي ان اهلكت او المراد من خرج من متابعة السواد الاعظم على من
بان تعصبهم ممن قتل على اصل الاول بعد انعقاد اجماعهم او يكون فيما علمتم خطابا للكل وكلهم
مجمعين عليهم الرجوع بعد الاجماع واطلاق الامة على الاكثر بطريق المجاز ولهذا يصح نفيه واما
امامة ابي بكر فلم يكن بانعقاد قبل موافقة جميع المخالف بالاجماع بل بالبيعة من الاكثر وهي كافية لانعقاد الامامة
ثم لما رجعوا الى الاتفاق العام انعقد الاجماع بعد ذلك وقياسهم الاجماع بالتواتر ليس بصحيح
لان الاجماع انما صار حجة بالنصوص الدالة على عصمة الامة عن الخطا والاكثر ليس كل الامة
وذلك المعنى غير معتبر في التواتر ۵

وانما انكرت الصحابة على ابن عباس في مخالفته خلافه في ربوا الفضل لمخالفته للحديث المشهور ولهذا رجع اليه
وهو قوله عليه السلام الحنطة بالحنطة مثل بمثل لا لانه خالف الاجماع وانما لم يعتبروا خلاف حذيفة
لكونه مخالفا للنص وهو قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر وكذا خلاف
ابي طلحة مخالف للنص ايضا بانه ثم اتموا الصيام الى الليل والصيام هو الامساك وان لم يتحقق ذلك
مع اكل البرد قوله والصحابة اذا اختلفوا اختلف اصحابنا فيما اذا اختلف الصحابة اذا
اختلفوا في حادثة على قولين او اكثر هل كان اجماعا منهم على انه لا يجوز احداث قول آخر سوى اقوالهم
ام لا فذهب بعض الناس واختلف اصحابنا واختلفوا في غير الصحابة فقال بعضهم ان القول الحادث
مختص باقوال الصحابة دون غيرهم من اهل الاعصار لما لهم في الفضيلة والسابقة والسبق
في الدين والتناهي في معرفة مدارك الاحكام بالنسبة لغيرهم وقال بعضهم وهو الاصح ان هذا الحكم وهو مذهب الجمهور
مطلق غير مختص بالصحابة يعني اذا اختلف اهل عصر على قولين او اكثر لا يجوز لمن بعدهم احداث
قول ثالث سواء كانوا الصحابة او غيرهم وقال بعض اهل الظاهر وبعض المتكلمين اختلافهم مطلقا على اقوال
سكوت عما وراءها فلا يدل على نفي قول آخر وهو دليل وقوعه ما روي ان الصحابة اختلفوا في مسئلة
انت علي حرام على ستة اقوال واحدث مسروق وهو تابعي قولا سابعا وهو انه لا يتعلق به
حكم وقال الامام ابو حنيفة انه وهو قول الشعبي وابي سلمة بن عبد الرحمن وان الصحابة اختلفوا في مسئلة زوج وابوين
وزوجة وابوين فقال ابن عباس للام ثلث الاصل بعد فرض الزوج او الزوجة وقال الباقون
للام ثلث الباقي بعد فرض الزوج او الزوجة والباقي للاب وقد احدث بعض التابعين قولا آخر
كان ابن سيرين قائل بثلث الاصل في زوج وابوين وثلث الباقي في الزوجة والابوين
وتابعي آخر بالعكس ولم ينكر عليهم احد ولان اختلاف الامة على قولين دليل تسويغ الاجتهاد
في المسئلة والقول الثالث صادر عن الاجتهاد فكان جائزا ولان الصحابة لو اجمعوا في مسئلة
من المسائل على الاستدلال بدليلين ساغ لمن بعدهم الاستدلال بدليل ثالث وكذا

قوله ثالثها احتج الجمهور على امتناع القول الثالث مطلقا بانه ان كان القول الثالث عن غير
دليل امتنع اعتباره وان كان عن دليل لزم منه تخطئة الامة بسبب الجهل بذلك الدليل الاختلاف
وهو محال والجواب الخ فوليس اجماعا من جهة المعنى على المنع من احداث قول ثالث
لان كل طائفة ... لا تقول بخلافها وتحريم الاحداث ... بل النقول على
الاول انما يلزم ذلك تخطئة الامة لو كان الحق في المسئلة معينا وليس كذلك وعلى الثاني
ان الحكم انما يلزم ايجاب كل واحد من الطائفتين لا القول بقولها او قول مخالفيها سيعدى
ان لا يكون لعدم الغير موافقي الي القول الثالث والجواب عن مسئلتهم بنقضه مسروق ... ان
لا يجوز ان يكون احداث القول منهما قبل استقرار الخلاف ... بعضهم في هذا السطر يجوز
احداث قول آخر مع انهما كانا معاصرين للصحابة وكانا من اهل الاجتهاد في زمانهم فلا ينعقد لهم
اجماع بدونهما فلم يلزم من مخالفتهما الصحابة مخالفة الاجماع على ان قولهما مردود ان
بأقوال الصحابة والتابعين والادلة التي ذكرها اهل التفصيل فيها من الصحابة وغيرهم فظهر ان التفصيل
الذي ذكره بعض اصحابنا ضعيف واختاره صاحب الاحكام فيه بان القول الثالث ان كان رافعا وفصل بعضهم
لما اتفق عليه القولان فهو ممتنع لما فيه من مخالفة الاجماع وذلك كما في مسئلة وطي المشتري
البكر فانه لما اتفقت الامة فيها على قولين هما المنع من الرد والرد مع الارش فالقولان متفقان
على عدم الرد مجانا فالقول بالرد مجانا رافع لما اتفق عليه القولان فانهما الرد مجانا على
القولين وكذلك في مسئلة الجد مع الاخ فانه اتفقت الامة على قولين هما ان الجد يشرك
بعضا ستة مع الاخ فقد اتفق القولان على عدم حرمان الجد فالقولان متفقان على انه يرث
فالقول بالحرمان رافع للاجماع وان لم يكن القول الثالث رافعا للاجماع لما اتفق عليه
القولان بل وافق القول الثالث كل واحد من القولين من وجه وخالفه من وجه فهو
جائز فانه حسن غير مخالف للاجماع وذلك كما في مسئلة فسخ النكاح بالعيوب الخمسة

التي هي الجنون والبرص والجذام في الزوجين والجب والعنة في الزوج والقرن والرتق في
الزوجة قيل ينفسخ النكاح بالعيوب الخمسة وقيل لا ينفسخ بشيء منها فالقول بالفسخ ببعض العيوب
الخمسة دون بعض قول ثالث غير رافع للاجماع فانه موافق لكل من القولين من وجه ومخالف
له من وجه وكذا التفصيل في ... بجعل ... للاصل او احوى المسئلتين ... الباقي
في المسئلة الاخرى فانه موافق في كل صورة مذهبا فالمفصل القول الثالث الرافع لما اتفق
عليه القولان مخالف للاجماع فامتنع اعتباره وغير الرافع وافق كل واحد من القولين فجاز
اذ ليس فيه خرق الاجماع فان قيل القائل بالتفصيل فالقول بخرق للاجماع قلنا عدم
التفصيل لا يمنع القول بالتفصيل والا لامتنع الاجتهاد في واقعة لم يسبق فيها قول
فان نفي التفصيل ليس صريحا وانما استفيد من اطلاق النفي والاثبات قال
واما الاجماع المركب فاجماع ولكن الحكم يصير مختلفا فيه بعد فساد احد المأخذين
كانتقاض الطهارة عند وجود القيء ومس المرأة لكن بالقيء عند ابي حنيفة وبالمس عند الشافعي
فلو قدر عدم كون القيء ناقضا يتحقق القول بالانتقاض ثم لو قدر عدم كون المس ناقضا
فالقول بالانتقاض حسن فلم يبق الاجماع لان الحكم ينتهي بانتهاء سببه
ولهذا سقط سهم ذوي القربى لانقطاع علته وهي النصرة وسقطت المؤلفة
قلوبهم من جملة الاصناف وان لا نسخ بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم اقول
واما الاجماع المركب الذي تركب من وصفين كل واحد منهما مختلف فيه والمركب منهما متفق عليه
فهو اجماع وحجة اذا كان المأخذان اللذان هما وصفان صحيحين اما اذا فسد احد
المأخذين بطل الاجماع المبني عليهما وصار الحكم مختلفا فيه مثال الاجماع على
انتقاض الطهارة عند وجود القيء ومس المرأة لكنه مركب من وصفين فان الانتقاض معا
عندنا القيء وعند الشافعي بالمس فلو قدر ان القيء ليس ناقضا يتحقق القول

بالانتقاض ثمة لعدم الموجب للنقض اذ مس المرأة ليس بناقض عندنا ولو قدر كون المس ليس بناقض
فالقول بعدم الانتقاض حسن لعدم الناقض اذ القيء ليس بناقض عنده فلم يبق الاجماع
لان الحكم ينتهي بانتهاء سببه وسبب الاجماع كان صحة المأخذين فاذا فسد احدهما مجمع
فسد الاجماع اذ المجموع ينتفي بانتفاء جزء من اجزائه ولهذا اي لان الحكم ينتهي بانتهاء سببه
سقط سهم ذوي القربى من الغنيمة الثابت بقوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شيء الى قوله ولذي القربى اي قوله التي ... الخ
لانقطاع علته وهي النصرة اذ استحقاقهم بالنصرة لا بالقرابة ولذلك لما قسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب ولم يعط غيرهم جاء عثمان وهو
من بني عبد شمس وجبير بن مطعم وهو من بني نوفل فقالا انكر فضل بني هاشم لمكانك الذي وضعك الله فيهم حسن ... مطعم ...
ولكن نحن وبنو المطلب اليك سواء في النسب فما بالك اعطيتهم وحرمتنا فقال انهم
لم يزالوا معي هكذا وشبك بين اصابعه فدل على ان العلة هي النصرة دون القرابة والمراد
بذوي القربى قربى النصرة فاذا توفي النبي عليه السلام سقطت سهم ذوي القربى لانتهاء علته
فانه بموته فيستحقون بالفقر دون القرابة ولذلك سقطت المؤلفة قلوبهم من جملة الاصناف
المذكورة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية لسقوط العلة وهو نصرتهم للمسلمين عند
ضعفهم وقد اعز الله الاسلام واغنى عنهم وهذا ليس من قبيل النسخ اذ لا نسخ بعد رسول الله
كما عرف بل هذا من قبيل انتهاء الشيء بانتهاء علته كانتهاء جواز الصلوة بانتهاء وقته وهو النهار وما روي
نقل عن بعض اصحابنا ان الاجماع ناسخ معناه دليل على وجود الناسخ وهو النص لا ان الاجماع
ناسخ بنفسه او هو محمول على انه ناسخ للاجماع السابق دون الآية والسنة ودل عليه
الرمل في الطواف في الثلثة الاول من الاشواط فان سببه كان اظهار التجلد للمشركين حتى قالوا اضناهم
حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي وبعده وكذا يلزم عليه بقاء
حكم الرق مع انتهاء سببه اذ سببه استنكافهم عن عبادة الله تعالى ما دام العبد بانهم ...

وقد زال بالاسلام قال وانما عدم القائل بالفصل ما ثبت عن احدهما ان يكون
منشأ الخلاف واحدا وذلك بان يثبت الاصل المختلف فيه ثم يثبت الحكم في
الفرع بنتيجة الاجماع كما يقال القود مع الجنس علة فلا يجوز بيع قفيز حنطة بقفيز من
منه ومن ثمن بمثوين منه والصغر علة الولاية النكاح فيملك الاب تزويج الثيب الصغيرة
لعدم القائل بالفصل وهذا صحيح بخلاف الاجماع المنعقد في النوع الاضعف
منه ان يثبت فرعا من الاصل المختلف فيه ويتمسك بالاجماع في اثبات حكم
فرع الخصم من اصله كما يقال الجوز مع قفيز من الجص بقفيزين منه لا يجوز عند الشافعي
والاقتصار على القاصين يجوز مع الحنفية بالجنس اجماعا وهذا ادون الانواع التي
لان تعين الحكم في الفرع وان دل على صحة الاصل لكن لا يدل على فساد اصل
الخصم اذا لم يتحد الاصلان لجواز ان يكون الحكم معلولا بعلل متعددة والامام
هذا المجموع مما لم يتل به احد فلو ثبت لزم اجماع الامة على الخطاء الا انا
نقول جاز ان يكون المخطي في احدى المسئلتين مصيبا في الاخرى فاستحال
اجماعهم على الخطاء اقول اعلم انه يعني بعدما ذكرنا شرع آخر من الاجماع وهو عدم القائل من انواع الاجماع الاتفاقي
بالفصل اي الفرق وذلك على نوعين احدهما ان يكون منشأ الخلاف في الفصول واحدا
والثاني لم يكون منشأ الخلاف مختلفا فالاول ان يثبت اهل الخصم الاصل المختلف
فيه بدليل ثم يثبت الفروع المبنية على ذلك الاصل بنتيجة الاجماع كما يقال
كما قلنا ان علة الربوا القدر مع الجنس فلا يجوز بيع حفنة بحفنتين منه وكذا لا يجوز بيع لو اثبتنا
من سمن بمثوين منه ... العلة هو القدر مع الجنس فيهما وكذلك لو اثبتنا ان الصغر
علة الولاية في المال والنفس الصغير فيملك الاب تزويج الثيب الصغيرة لعدم القائل
بالفصل فان من يقول بان علة الربوا القدر مع الجنس او الصغر يقول بهذه الاحكام المذكورة
على الولاء

كمالو ومن الاصول ايضا انه لم ينقل بعض الاحكام كما هو مذهب الشافعي ولم ينقل احد بان عدم الرد الى القود مع الحنفية
وبجواز بيع قفيز بقفيزين وهو المراد بنفي العلم القائل بالفصل وكذا قس على الباقي وهذا النوع من
الاجماع صحيح ايضا اي يشابه الاجماع المذكور المنعقد نصا في القوة [illegible] لانه في الحقيقة
تفريع على الاصل الثابت بالدليل [illegible] فاذا صح الاصل
يجوز بناء الفروع عليه بخلاف ما اذا كان منشأ الخلاف مختلفا فانه لا يلزم من اثبات اصل
اثبات فرع آخر لا تعلق بينهما توضيحه انا اذا اثبتنا ان النهي عن التصرفات الشرعية [illegible]
تقريرها قلنا صح النذر بصوم النحر والبيع الفاسد يفيد الملك لعدم القائل بالفصل ولو قلنا ان التعليق
سبب عند وجود الشرط [illegible] قلنا يصح تعليق الطلاق والعتاق بالملك او بسبب الملك
لان مبنى الخلاف واحد فان صحة النذر وافادة البيع الفاسد الملك مبني على ان النهي عن الافعال
الشرعية موجب لتقرير مشروعيتها عندنا وعنده مبني على ان النهي دال على عدم المشروعية وكما صحح
التعليق بسبب الملك مبني على ان الشرط مانع للعلة فلا احتياج الى المحل في الحال وعنده الشرط مانع
للحكم دون السبب فلا بد من المحل في الحال ولم يوجد فلا يصح ولم ينقل احد بالفصل بان النهي
عن الافعال الشرعية مقرر لها والتعليق [illegible] البيع الفاسد الملك [illegible] واضعف منه اي
من الاجماع المذكور في كونه حجة ان يثبت الخصم فرعا من الاصل المختلف فيه بدليل ويتمسك بالاجماع
في اثبات حكم فرع آخر للخصم متفرع من اصل كما يقال لا يجوز بيع قفيز من الجص بقفيزين منه بقوله
عليه السلام لا الصاع بالصاعين فان المراد به ما يحل في الصاع لا عينه بالاجماع وما يحل عام يتناول المطعوم
وغير المطعوم مع الحنفية من الطعام [illegible] اجماعا لعدم القائل بالفصل وهذا النوع من الاجماع
دون الاول لان القوم [illegible] ثبوت الحكم في فرع وان دل على صحة اصل لكن [illegible] على فساد
اصل الخصم اذا لم يتحد الاصلان لجواز ان يكون الحكم الواحد معلولا بعلل شتى فلا يلزم من صحة علة
بطلان علة اخرى والفرق بين هذا وبين ما سبق ان الخصم فيما سبق اثبت الاصل
المختلف فيه ثم اثبت فروعه بنتيجة الاجماع اما هنا فلم يثبت الاصل بل اثبت فرعا منه
[illegible]
[illegible]

41

[illegible] فاستحال اجماعهم [illegible]
[illegible] النفي والمس ناقض اجماعا ولكن
النفي ليس ناقضا للنص فيكون المس ناقضا لان احدا لم يقل بشمول العدم ومثل هذا ليس
بحجة لما ذكرنا وان السلف تمسكوا بالدليل في كل مسألة فلو كان مثل هذا حجة لاثبتوا
الحكم في مسألة وتمسكوا بالاجماع في الباقي اقول والنوع الثاني [illegible]
بعدم القائل بالفصل ان الكون منشأ الخلاف واحدا في الفصلين كما يقال ان النفي [illegible]
ناقض اجماعا [illegible] فالنفي [illegible] لكن النفي
ليس ناقضا للنص [illegible] فالمس ناقضا لان احدا من العلماء لم
يقل بشمول العدم [illegible] ومثل هذا ليس بحجة لما ذكرنا [illegible]
ان يكون المخطئ في احدى المسألتين مصيبا في الاخرى فاستحال اجماعهم على الخطاء وانه اذا
كان منشأ الخلاف مختلفا لا يلزم من بطلان احدهما صحة الآخر او بطلانه وهذا ما ذكره
المصنف ومن اوضح [illegible] هذا القسم ما قلنا ان النفي ناقض فيكون البيع الفاسد مفيدا
للملك لعدم القائل بالفصل او يكون موجب العمد القود لعدم القائل بالفصل لان
منشأ مختلف فانه لا مناسبة بين منشأ كون النفي ناقضا وبين منشأ كون البيع الفاسد
مفيدا للملك فلا يصح الاستدلال بمثل هذه في فرع ولئن دلت على صحة اصل لكنها
لا توجب صحة اصل آخر تفرعت عليه المسألة الاخرى ولان السلف من الصحابة
والتابعين تمسكوا بالدليل الخاص في كل مسألة بعينها فلو كان مثل هذا الاجماع
حجة لاثبتوا الحكم في [illegible] المسائل وتمسكوا بمثل هذا الاجماع في الباقي من
المسائل من اي نوع كان لعدم القائل بالفصل ولكنهم لم يلتفتوا الى مثله ولكن احتاجوا
في كل مسألة الى دليل خاص فيكون هذا منهم اجماعا على ان مثل هذا ليس بحجة معتبرة شرعا

قال ثم الاجماع على مراتب فالاقوى اجماع الصحابة نصا لانه لا خلاف فيه فيهم عترة الرسول
عليه السلام واهل المدينة ثم الذي ثبت بنص بعضهم وسكوت الباقين لان السكوت في الدلالة
دون النص ثم اجماع من بعد الصحابة على حكم لم يسبقهم فيه مخالف ثم اجماعهم فيما سبقهم
فيه مخالف فقد اختلف العلماء في هذا فقال بعضهم هذا لا يكون اجماعا لان موت المخالف
لا يبطل قوله ولهذا لا يجوز تضليله وعند عامتهم [illegible] الدليل والمعتبر وجود المخالف
فيمن سبقهم كما لا يعتبر وجوده فيمن ياتي بعدهم وانما لا يجوز تضليله لعدم الخلاف منه
حال وجود الاجماع كما لا يضلل القائل بخلاف ما افتى به الرسول عليه السلام قبل ان افتى به لكنه
فيما لم يسبق فيه الخلاف بمنزلة المشهور من الحديث وفيما سبق فيه الخلاف [illegible]
الصحيح من الاحاد ونقله على مثال نقل السنة فما لا شبهة فيه ومافيه شبهة يوجب
العمل وكان مقدما على القياس اقول ثم الاجماع على مراتب فالاقوى اجماع
الصحابة بنص الكل فانه مثل الآية والخبر المتواتر فيكفر جاحده كما يكفر جاحد ما ثبت
بالكتاب والسنة المتواترة لان الخلاف في كونه حجة لوجود جميع شرائط [illegible] عليها المختلف
فيها اذ هو اجماع [illegible] اتفاق جميع الصحابة وفيهم عترة الرسول المختلف فيه واهل المدينة المختلف فيه
ولكن لا بد فيه من انقراض العصر حتى يصير قطعيا عند الجميع ثم بعده في المرتبة الاجماع السكوتي
الذي ثبت بنص البعض وسكوت الباقين لان السكوت في الدلالة دون النص ثم بعده اجماع
من بعد الصحابة على حكم لم يظهر خلاف من سبقهم [illegible] بمنزلة المشهور من الحديث ثم بعده اجماعهم
على حكم سبقهم فيه مخالف فانه من اخبار الاحاد في كونه موجبا للعمل دون العلم وقد اختلف
العلماء في انعقاد الاجماع اللاحق مع الخلاف السابق فقال بعضهم منهم الصيرفي من الشافعية
هذا لا يكون اجماعا [illegible] احتهاده كما كانت [illegible] شرط للاجماع السابق

التصحيح والامام الحرمين والغزالي

42

عليهم الخلاف السابق لان الاجماع اتفاق كل العصر ولم يحصل لان المخالف [illegible] من اهل العصر
ولم يخرج بموته عن اهل العصر ولم يبطل [illegible] بموته [illegible]
لو ثبت الاجماع بعده لوجب تضليل [illegible] المخالف للاجماع [illegible] واعتقاد
الخطأ حقا ضلال [illegible] تضليل ابن عباس في [illegible] الام ثلث
كل المال في زوج وابوين [illegible] المسلمين [illegible] ابن مسعود
[illegible]
[illegible] قوله اذا قضى القاضي [illegible] ام الولد [illegible]
[illegible] من الصحابة ثم اتفق من بعدهم على عدم جواز بيعها [illegible] الخلاف الاول
مانعا من الاجماع المتأخر وقال المحققون من اصحابنا ان هذا اجماع عندنا وقول ابي حنيفة
[illegible] والدليل عليه ان ادلة الاجماع مطلقة [illegible] ولم يسبق
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] على خلاف [illegible]
[illegible] الوحي [illegible]
المخالف الاول [illegible] بالاجماع اللاحق [illegible]
[illegible]
[illegible] النسخ بعد النبي عليه السلام [illegible]
[illegible] الاحكام الثابتة بالوحي اما الاحكام الثابتة
[illegible] الحكم [illegible] المصلحة [illegible]
[illegible] في الاسلام [illegible] تضليل المخالف [illegible] الاجماع

لم يكن معتمدا وفيه خلاف فلا يكون مخالفا له وانما يحب التضليل لمخالف الاجماع لعدم اعتقاد
كما انه ضلل القايل بخلاف ما افتي به النبي عليه السلام قبل ان افتى النبي عليه السلام وبلوغه نص النبي
التي اذ لم يكن مخالفا الافتاء النبي عليه السلام لعدم علمه به كما صلوا اهل قبا فانهم صلوا الى
بيت المقدس بعد نزول وجوب التوجه الى الكعبة حتى اخبروا بالتحويل الى الكعبة ثم لم يكن
ذلك منهم ضلالا ولا ظهر خطاؤه نقض الى ذلك كان قبل العلم بالناسخ وناولوا الى ان
ان الاجماع الذي سبق خلاف مختلف فيه بين العلما فعند بعضهم يفيد فصار العاصي لانه
ليس بمخالف للقطعي وكان هذا قضاء في مجتهد فيه وقول العضا يجوز نقضه بالقياس او بما
اظهرها علم القاضي ومع محال مجتهد وقيل يتوقف نفاذه على قضاء قاض آخر وهذا الوجه
وانما لم يوجب الحد على من يقول العراء اب خليه لدريه او ما ان وبه لا حرام ونوى به
ثم جامعها في العدة وقال علمت انها حرام الى ابن عمر كان يراها تطليقة رجعية وان اجمع
العلما بعده على وقوع الثلث بالبتة فصار ذلك شبهة في درء الحد لا لان قوله معتبر في عدم
انعقاد الاجماع لا يقال لو اهل العصر اذا اختلفوا على قولين واستقر خلافهم في ذلك بعد
النظر والاجتهاد فقد اجمعوا على جواز الاخذ بكل واحد من القولين باجتهاد او تقليد لانهم معصومون
عن الخطا فيما اجمعوا عليه لما سبق فلو اجمع من بعدهم على احد القولين فاما اجماع الثاني مانع للمجتهد
عن المصير الى احد القولين وهو القول الذي انعقد الاجماع الثاني على خلافه فامتنع الاجماع الثاني
سمعا لانه لو لم يمتنع الاجماع الثاني مع ان الاجماع في العصر الاول اجمعوا على جواز الاخذ به لزم تخطئة
اهل الاجماع الاول فيما ذهبوا اليه لاستحالة كون الحق في جواز الاخذ بكل القولين والمنع من الاخذ به
معا فلا بد ان يكون احد الاجماعين خطا ويلزم تخطئة احد الاجماعين القاطعين وهو محال
فثبت ان الاجماع من بعدهم على احد القولين لا ينتهي الى العمل به فكان ممتنعا لانا نقول

بان اجماع اهل العصر الثاني على جواز الاخذ بكل واحد من القولين ممنوع لان اهل كل فريق خطا
لقول علمائهم اذا اجتهد الحاكم فاخطا فله اجر ان والاجماع لا يعلم على كون الحق بالخطا خطا
سلمنا اجماعهم على ذلك لكن اجماعهم على تجويز الاخذ بكل من القولين مشروط بعدم اجماع الاخر
على احدهما ولا نسلم ان اجماعهم على ذلك غير مشروط بعدم اجماع الاخر فاما اجماع الاول اجماع
على جواز الاخذ باحدهما والاجماع الثاني موافق لمقتضى الاجماع الاول على جواز الاخذ به
لانه مخالف اجماعهم ولا يكون موافقا للاجماع الاول الذي يمنع سمعا سلمنا دلالة ما ذكرتم
على الامتناع سمعا لكنه معارض بما يدل على جوازه ووقوعه وانه واقع في قصة دفن رسول الله
في بيت عائشة فان الصحابة اجمعوا على دفنه في بيت عائشة بعد اختلافهم في مواضع دفنه واجمعوا
على امامة ابي بكر بعد اختلافهم في اعيان من يكون اماما واجمعوا على قتال مانعي الزكوة بعد اختلافهم
في ذلك واتفاق التابعين على منع بيع ام الولد بعد اختلاف الصحابة على قولين وذهب الاكثر
الى عدم جوازه في ذلك وكذا اجمع التابعون على عدم جواز نكاح المتعة بعد اختلاف الصحابة فيه
اتفاقا قال ويتناول على شان النقل السنة اي يجوز نقل الاجماع بالمتواتر وبالآحاد عند الجمهور
فاذا نقل الينا اجماع السلف باجماع كل عصر كان كنقل الحديث المتواتر اذا نقل الينا
بالافراد كان كنقل السنة بالآحاد فكان يقينا بالاصل مقدما على القياس موجبا للعمل
دون العلم وانكر بعض فقهائنا والغزالي النقل بالآحاد لان الاجماع اصل من اصول
الدين فلا يثبت بخبر الواحد لان اثبات اصل ظاهر واللائق متفق الى انه حجة قطعية
يتحصل بها في المسائل العلمية والظاهر لا يفيد العلم بان الاصل هو الدليل الذي
ذكرتم وهو القياس على الخبر الواحد ظاهر لانه لا يفيد حجة عند الجمهور قلنا لا نسلم الاشتراط
بالعمل بالقياس بل هو بالدلالة او هو اثبات بطريق الاولى ولا يكون اثباته اعتبارا بالاصل الظاهر

اختلف الناس في كون القياس حجة فمذهب الجمهور من الصحابة والتابعين وبعدهم من العلماء والمتكلمين انه
حجة عقلا واقع سمعا وقال الشيعة كلها والخوارج وبعض معتزلة بغداد ورود التعبد به ممتنع عقلا
وقال الظاهرية انه ليس بممتنع عقلا اذ لو ورد الشرع به لم يلزم منه محال ولكن الشرع لم يرد بالتعبد به
بل منع من العمل به وكان باطلا ثم القائلون بجواز التعبد به سمعا اتفقوا على ان دليله قطعي سوى ابي
الحسين البصري فانه قال هو ظني وانما عدلوا عن الادلة السمعية الى العقلية وقال القفال يوجب التعبد به
اذ النصوص لا تفي بالاحكام لتناهيها وعدم تناهي الاحكام فقضى العقل بوجوب التعبد بالقياس
تحرزا عن خلو الوقايع عن الاحكام الشرعية ولما اقتصر المصنف على الاحتجاج واجوبتها الى
بطلان التمسك بالآية لمذهب الجمهور اكتفى به او لا للاختصار لئلا يطول الكلام بما هو خارج عن الكتاب
وجه التمسك بالآية انه تعالى امر بالاعتبار وهو رد الشيء الى نظيره كذا حكي عن ثعلب ومنه يسمى
الاصل الذي يرد اليه النظاير عبرة وهذا معنى القياس بعينه فانه حمل الشيء على نظيره فكان القياس
مامورا به بهذا النص وهذا اذا اريد به الاعتبار عاما في المثلات وغيرها فيكون دليلا على كون القياس
حجة تعالى وان اريد به الاعتبار في المثلات فحسب فهو ايضا دليل على كونه حجة لكن من الله ورسوله
انه تعالى امر بالتامل فيما اصاب من قبلنا من المثلات اي العقوبات بسبب نقلت عنهم من الكفر ومخالفة
الرسول والسعي في الفساد لنكف عنها احترازا عن مثل ذلك الجزاء اذ الاشتراك في العلة موجب
الاشتراك في المعلول والمعنى فتاملوا فيما نزل بهم بالسبب الذي استحقوا ذلك فاحذروا
ان تفعلوا مثل ما فعلوا فتقعوا في مثل ما وقعوا فيه ولم يكن ذلك الا بالنظر في موارد النصوص
واستنباط المعنى الذي هو مناط الحكم اي متعلقه لتعميم الاحكام بالنصوص النص
لاستنباط مشروع الاحكام بمعان اثرت في النص كما اثر المثلات باسباب
على ان لا دليل على الحكم وهو جهل بالدليل وهو استصحاب الحال الذي اليه الجهل حال الدليل
على ان لا دليل على الحكم وهو جهل بالدليل المسبب ولا يجوز المصير اليه وجوابه القياس

قال باب القياس وانه مشتمل على بيان نفس القياس وشرطه وركنه وحكمه ودفعه اما
الاول فالقياس هو التقدير لغة يقال قس النعل بالنعل اي قدره به واجعله نظير الآخر
والفقهاء اذا اخذوا حكم الفرع من الاصل سموا ذلك قياسا لتقديرهم الفرع بالاصل في
الحكم والعلة وهو الاعتبار المامور به في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار اي انظر
وتامل فيما اصاب من قبلنا من المثلات باسباب نقلت عنهم من الكفر وغيره لتكف
عنها احترازا عن الجزاء والتامل في موارد النصوص لاستنباط الاحكام المعنى
الذي هو مناط الحكم ليعتبر بالانظر فيه بالنصوص احترازا عن العمل بلا دليل اقول
لما فرغ من الاصول الثلثة التي هي الكتاب والسنة والاجماع شرع في الاصل الرابع وهو
القياس وباب القياس مشتمل على بيان نفس القياس اي تفسير معناه لغة واصطلاحا
وبيان شرطه وركنه وحكمه ودفعه وذلك لان الكلام في الشيء لا يصح الا بعد معرفة معناه اذ الحكم
على الشيء فرع تصوره ولا يكون معتبرا الا بعد شرطه اذ المشروط متوقف على الشرط فلا
يتصور وجوده الا بعد وجود الشرط ولا يتقوم الا بركنه لان الركن الشي نفس ذلك الشيء او
بعضه ولو خلا عن فائدة ولا يقوم بمعرفته ولم يشرع الا لحكمه اذ الشي انما يخرج من حد
السفه الى الحكمة بكونه مفيدا وذلك انما يكون لحكمه ثم وبعد تحقق هذه الجملة تبقى بالبت بل
دفعه فلا بد من معرفة هذه الجملة اما الاول فهو تفسيره لغة واصطلاحا فالقياس لغة
التقدير يقال قس النعل بالنعل اي قدره به واجعله نظير الآخر والفقهاء اذا
اخذوا حكم الفرع من الاصل في الاحكام الشرعية سموا ذلك قياسا لتقديرهم الفرع
بالاصل وتسويتهم اياه في الحكم والعلة هذا اشارة الى بيان المناسبة بين المعنى
اللغوي والاصطلاحي اما حده الصحيح في اصطلاح الاصوليين فالقياس مساواة
فرع لاصل في علة حكمه قوله وهو الاعتبار المامور به هذا اشارة الى كونه حجة

في قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار

وقيل الاعتبار والتبيان منه سواء تعالى ان كنتم للرؤيا تعبرون اي تبينون والقياس مثله
اذ البيان الذي يكون مصداق البناء هو اعمال الرأي في معنى المنصوص عليه ليتبين الحكم في نظيره
وقيل الاعتبار الانتقال والمجاوزة من المعبور يقال عبرت النهر جاوزته ومنه المعبر موضع الذي
يعبر عليه والمعبر السفينة او القنطرة التي يعبر بها والعبرة الدمعة التي عبرت من العين وعبر
الرؤيا اي جاوزها الى ما يلائمها حقيقة هذه الاستعمالات لكونه حقيقة في الانتقال والمجاوزة
وذلك يتحقق في القياس فانه عبور من حكم الاصل الى حكم الفرع فكان داخلا تحت الامر بالاعتبار
فان قيل لا نسلم ان حقيقته الانتقال بل الاتعاظ لتبادره الى الفهم عند الاطلاق ولصحة نفيه عن
المقايس غير المتفكر في امر الآخرة والمتعظ به ولترتبه على قوله يخربون بيوتهم الاية انما يحسن
ذلك في الاتعاظ لا القياس الذي ذكر لم يقل يخربون بيوتهم فقيسوا الذرة على البر ولو سلمنا دلالته
على القياس يحمل على الامور العقلية والحسية كاسباب العقوبات والشرعية او على ما كانت علته
منصوصا عليها لعدم امكان حمله على العموم اذ الاصل منصوص عليه وقطعي ومتفق عليه والاصل والاسكن
انبات هذه الاوصاف في الفرع ولئن سلمنا امكان العموم لكنه مخصوص منعنا الاجوز فهم القياس كالمنصوص على
وما لم ينصب عليه امارة على الحكم او منع عن معقول المعنى والامة المتعارض ولم يبق حجة او صار
ظنيا ويحمل القياس قطعية ولا يحرر اثباتها به قلنا حقيقته فيما ذكرنا ودعوى الاتعاظ لا تعارض الاعتبار
فلان فائته محل الاتعاظ معلول الاعتبار ويكون غيره والمعنى المجاوزة يتحقق الاتعاظ
استعمال العلم بحال ذلك للغير حالا لنفسه وتبادر الفهم الى الاتعاظ لا ينافي عرفه ممنوع لانه عرفي
اطلق ليتحقق للعدول المشترك بينا المجاز والاشتراك فاما صحة نفيه عمن قايس غير متعظ للغوات
المقصود الاصلي من الاعتبار وهو الاتعاظ ورفع تعلق الشيء باعتبار نفي المقصود منه كما يقال لمن
لا يتدبر في الآيات اعمى واصم والمراد بالاعتبار في الآية مطلق فيكون القياس الشرعي
احد جزئياته فلا يكون كما لو اجاب من سئل عن شيء مما يتناوله وغيرها لكونه حسنا الا ترى انا اذ
الاعتبار لعموم اللفظ ولو قيل لا اعتبار ولا اعتبار اثبات جميع اوصاف الاصل في الفرع

والا كان عين المنصوص عليه بل المراد اثبات مثل حكمه والتخصيص ممنوع لعدم دخول تلك الصور تحت
النص فان الامر بالاعتبار لم يتناولها لم يوجد فيها امارة لعدم امكانه بدونها والاعتبار في نص
دان الامر بالاعتبار فيما لم يوجد فيه دليل فوقه ولا الاقيسة المتعارضة لعدم امكان العمل بها لتعارضها
بالتعارض ولا ما لا يعقل معنى يعمه ظاهره قال ثم قيل النصوص غير معلولة الا بدليل دليل
معلولة بكل وصف وقال الامام في هي معلولة في الاصل اي الشافعي الا ان على الحكم لكن
لا بد من دليل مميز وقلنا مع هذا لا بد من تقديم الدليل على كونه معلولا في الحال
لان منها ما لا يعقل اصلا او يحتمل ان يكون من جملة لكن لا يسقط هذا الاصل بالاحتمال
ولم يبق حجة على حكم الفرع كمن استصحاب الحال وشهادة مستور الحال الاصلح
حجة والتزم جواز الاقتداء بالرسول عليه السلام مع ظهور اختصاص بعض الافعال لانه ما بعث
الا للاقتداء فلم يسقط احتمال الاختصاص كالنص العام باحتمال خصوصه فاما
النص فللابتلاء بالوقف تارة وبالاستنباط اخرى اقول اختلف القائلون بالقياس
في النصوص المتضمنة للاحكام من الكتاب والسنة على اربعة اقوال فقال بعضهم النصوص
غير معلولة في الاصل الا اذا قام دليل في البعض على كونه معلولا فحينئذ يجوز تعليله والصحيح
الا الاعلى الحكم لان الحكم قبل التعليل ثابت بصيغة النص وبعده متنقل الى معناه
وذلك من الحكم المجاز من الحقيقة فلا يعدل عن الحقيقة الى المجاز الا بدليل والثاني
الاوصاف متعارضة اذ التعليل بالعدد والجنس يقتضي حكما على ما لا يقتضيه التعليل
بالطعم اذ الاول يقتضي جريان الربوا في الجص والنورة وعدم جريانه في القليل من المطعوم
والتعليل بالطعم على العكس والتعليل بالحكم بجميع اوصاف النص يجعله على والدليل
غير ممكن لافضائه الى التناقض اذ التعليل بالعدد والجنس يوجب حل ما يوجب حرمته التعليل بالطعم
كما ذكرنا والثالث كل الاوصاف الاصل الا في النصوص فيتيسر باب القياس ومنهم جعل التعليل
بكل وصف يحمل ان يكون علة والكل مع الحكم علة باحتمال ولذلك كان الوقف

غير التعليل بكل وصف اصلا لعدم الترجيح بلا مرجح الا اذا قام دليل يرجح البعض فيعلل
فلا يثبت الا بدليل وقال بعضهم هي معلولة بكل وصف يمكن التعليل صالح للاضافة الحكم اليه
الا ان يقوم دليل يمنع من التعليل بعض الاوصاف والثالث ورع لما يجعل القياس حجة بما من
الدلائل صار جواز التعليل اصلا في كل نص اذ القياس الاعلى ولما لم يتصور القياس
بكل الاوصاف لما مر والتخصيص لم يفضل عن وصف من الاوصاف اعني معين للجهالة
والواحد معين لعدم المرجح صار الاوصاف كلها صالحا للتعليل الا مانع وهذا خرج
الجواب عن قولهم ان الاوصاف متعارضة اذ بمجرد الاحتمال لا يتحقق المعارضة مع امكان
العمل بالكل او الاكثر الا المانع ولما صار القياس دليلا في الشرع صار التعليل في
كل نص اصلا لتعميم الحكم الا ان ثبت في كل احتمال انه ليس بمراد بعد قيام الدليل على كونه
حجة فلا نترك ذلك الاصل بالاحتمال اذ لا يخرج الاصل عن كونه حجة بالاحتمال كما لا يثبت
كونه حجة بالاحتمال وبهذا خرج الجواب عن قولهم والتعليل بكل وصف محتمل والثالث
ان حكم الاصل يتغير بالتعليل فان الحكم في النصوص بعد التعليلات بالنص كما كان
قبله وانما التعليل لاثبات حكم الفرع فقط وقال بعضهم هي معلولة اي الاصل فيها
التعليل فلا حاجة في تعليل كل نص الى اقامة الدليل على انه معلول بل يكفي فيه اذ الاصل
فيها التعليل لكن يحتاج فيه الى اقامة الدليل على ان هذا الوصف المتعين من بين سائر الاوصاف
هو الذي يعلل الحكم به وهذا اشبه بمسائل مذهب الشافعي اذ لم ينقل عنه نصا
بل مسائله تدل عليه لانه لما جوز التعليل بعلة قاصرة ولم يشترط الدليل على العلة جاز
الاكتفاء بهذا القدر وهو ان الاصل في النصوص كونها معلولة الا انه لما جعل الاصل
حجة ملزمة على الغير مع كونه تمسكا بالاصل لم يحتج الى الدليل على كل نص انه شاهد للحال
بل التعليل بكون بطريق غير اطلاق الاصل في النصوص التعليل والرابع قول الشافعي
انه لا بد من ان النصوص معلولة في الاصل لكن لا يطلق التعليل بكل وصف لاحتمال

والمناهل تفصيل من نص الى نص

وهو عام مشترك القياس

المميز

لما ذكرنا وجب التعليل بواحد من الجملة لينتقل الواحد وهو مجهول لا يمكن العمل به فلا بد
من دليل يميز الوصف الذي هو علة من غيره والاهل المعاني المانعة لم يعللوا الا لم يرد عدم
الصحة بالجمع على الصحة بكل واحد اذا امكن التعليل لعدم سلامة القياس فيه ولم يوجد
وزيادة تعميم الحكم المنصوص وما صار التعليل بكل وصف لم يبق التعليل الى الواحد المجهول
الذي يحتاج الى دليل مميز في كلام العاضل الامام ما يصلح للتحويل عنه فانه قال
والدليل الموجب للقياس جعل النص معلولا يمكن القياس اذ لا قياس الا بكون النص
معللا ولا امكان لوصف من الجملة فلم يجب تعليل الا بدليل كل وصف على
ما صار البعض من الجملة علة واحتمال الكل على الواحد فلا يشتمل الى الكل على
الواحد الا بدليل واختار صاحب الميزان هذا القول لان الاحكام اثباتها بالنصوص متعلقة
بمعان ومصالح فاذا عقل المعنى يجب التعليل لان الاصل ان كان به العدول مستخرج من كل من
خالف عن المعنى الحكم بما كان الاصل معلولا بالاتفاق ولا استخرج كل الاحكام اصل على حدة
فتعين علة موصف موثر صالح يكون معلولا فلا حاجة الى قيام الدليل على كونه معلولا والقول
الرابع قولنا وهو انه مع هذا اي مع ما قال الشافعي من ان الاصل فيها التعليل ولا بد من دليل
يميز الوصف المؤثر من بين الاوصاف لا بد قبل الشروع في التعليل وتمييز الوصف
المؤثر من اقامة الدليل على ان النص الذي يراد استخراج العلة منه معلول في الحال والا يكفي فيه
لان الاصل في النصوص التعليل لان الاصل في النصوص ان كان هو التعليل الا انه ما ثبت بطريق
الظاهر وقد وجدنا من النصوص ما هو غير معلول اتفاقا فاحتمل ان يكون هذا النص من تلك
الجملة فلا يصح التمسك بالاصل بلا دليل على الغير مع هذا الاحتمال اذ الظاهر يصلح للدفع
دون الالزام لكن لا يسقط هذا الاصل وهو كون النصوص بالاحتمال حتى جاز العمل به
قبل قيام الدليل على كونه معلولا ولم يصح الالزام به على الغير ولم يبق حجة على حكم الفرع من الحكم

وقال

اصلا التوسل

استصحاب الحال فانه لما كان ثابتا ظاهرا صلح دافعا الا انه حتى جعلنا المفقود حيا
باستصحاب ما لا يرث المفقود لما كان ثابتا بالاستصحاب جعل دافعا
لا استحقاق فلا يعد شيئا لانه اصلح للاستحقاق فلا يرث من غيره لاحتمال الموت
وكذا مستور الحال اذا شهد ترد شهادته باحتمال كونه عبدا اذ الاصل في الآدمي هو الحرية ولكن
لو طعن في حريته لم تصح شهادته باعتبار الاصل لاحتمال زواله بالعارض والاستدلال بنفسه ايضا
قوله والاستدلال بالاقتداء بالرسول جواب عما يقال الاقتداء بالنبي عليه السلام في افعاله اصل
لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة ولم يثبت بمعنى كما ان التعليل في النصوص
اصل وقد ثبت اختصاص النبي ببعض الافعال كما ثبت عدم التعليل في بعض النصوص ثم
جاز وجب العمل بذلك الاصل في الاقتداء بالنبي عليه السلام مع ظهور الخصوص في بعض افعاله من غير
اشتراط قيام الدليل على عدم الاختصاص وكان ينبغي ان يجب العمل بالاصل هنا من
غير اشتراط قيام الدليل على كون هذا النص معللا ما لم يمنع مانع فدفع الجواب بالفرق بينهما بان الاقتداء
بالنبي عليه السلام انما وجب لكونه رسولا واماما صادقا مبعوثا للاقتداء به وليس في كونه رسولا
واماما شبهة فوجب الاقتداء به لوجود العلة الموجبة قطعا ولم يسقط العمل به باحتمال
الخصوص في بعض الاعمال لان العلة الموجبة اذ الخصوص انما ثبت في بعض افعاله بدليل فبقي في الباقي
على عمومه كالنص العام اذا خص منه شيء بقي العام فيما وراء المخصوص حجة يجب العمل به وكذا لا يسقط
العمل بالعام باحتمال الخصوص لما كان اصله موجبا ما لم يقم دليل التخصيص فاما نحن فيه فالنص
المعلول احتمل ان لا يكون معللا وكان الاحتمال واقعا في اصل الحجة فلا تصح حجة على الغير
مع هذا الاحتمال فالحاصل ان الاحتمال الواقع في العلة من نفس الحجة وفي الثاني في نفس
الحجة فلم يصح للاول ما لم يقم دليل وان النص للابتلاء بالوقف فيه لما في المتشابه
وللابتلاء بالاستنباط اخرى كما في النصوص المعلولة فوقع الابتلاء بالنص الذي هو غير معلول

الطهر

العصمة

وصلح الرابع الغير بالمفتي ثابتا

ظاهرا

فاذا استويا في معنى الابتلاء فلا بد من قيام الدليل على ان هذا النص معلول في الحال والمجوز
الا كتفا بما ثبت بالراي لان الاصل في النصوص التعليل عاما الا ان الحوادث بما لحقت للاقوال مطلقا بالنصوص المطلقة
والمعارض لهذا الدليل القطعي فلم يبطل وجوب الاقتداء باحتمال وانما قلنا انه الحاصل
في الاقتداء وان قال المصنف بالجواز اذ الجواز ثابت في الموضعين لما ذكرنا فلا فرق الا في الوجه
وعدمه ومن لم يعتبر هذا الشرط من اصحابنا كصاحب الميزان تمسك باجماع الصحابة على القياس
وبان الصدر الاول من العلماء لم يشتغلوا باقامة الدليل على كون الاصل معللا في مناظراتهم وقياساتهم
ولم يطلب ذلك خصمه مع ان لما ثبت ان الاصل في النصوص هو التعليل لا حاجة الى اشتراط
دليل آخر لصحة التعليل اذ التعليل لا يصح الا بوصف مؤثر والاثر انما يعرف بالكتاب
او السنة او الاجماع كما ستعرفه فكان ظهور الوصف المؤثر دليلا على كونه معلولا
اذ لا معنى لكونه معلولا الا تعلق حكمه بمعنى مؤثر يدرك بالعقل فاي حاجة الى اقامة
دليل آخر على كونه معلولا وليس هذا كالاستصحاب فان الاصل فيه لم يثبت بدليل الا برؤية
الشيء المفقود حيا انه هو لم يثبت بدليل بل بظاهر الحال فاما كون الاصل
معلولا ثبت بدليل التعليل وظهور الوصف المؤثر فوضح الفرق وتبين ان كالاقتداء
بالنبي عليه السلام في صحة العمل في هذا الوجه العين كالاقتداء في الفعل المعين وكما ان النصوص
نوعان معلول وغير معلول كذا افعاله نوعان ما يقتدى به وغيره وكما ابتلينا بالوقف عن
المعلول وبالاستنباط في المعلول ابتلينا بالاقتداء فيما يصلح له وعدمه فيما ثبت اختصاصه
وكان ان قيل لا بد وان عليك الترجيح بعقلك او التقليد ~~والمرجح والترجيح~~
والقائل هو القول الرابع يحتاج الى الفرق بينه وبين ما اذا تمسك واحد بالحقيقة او يكون
الامر للوجوب يقال المراد بهذا النص الحقيقة لكونها اصلا او المراد بهذا الامر الوجوب
لكونه اصلا فانه يكتفى فيهما التمسك بالاصل بلا مانع ويحتاج الى اقامة الدليل

هذا الكلام الى الرابع

في كل واحد منهما الى ان مراد ملكنا انما نحن فيه ينبغي ان يكفي التمسك بالاصل بان يقول هذا النص معلول
لان الاصل في النصوص التعليل ولا يحتاج الى آخر ولا يحتاج الى الفرق بينهما قال مثاله
في تعليلنا الذهب والفضة بالوزن لا بد لنا من اقامة الدليل على انه معلول وهو ان
النص تضمن التعيين باشتراط القبض وذلك من باب الربوا قال عليه السلام انما
الربا في النسيئة الا يرى ان تعيين احد البدلين شرط جواز كل بيع احترازا عن الدين
بالدين وتعيين البدل الآخر احترازا عن شبهة الربوا وكونه معلولا في ربا النسيئة
دليل على كونه معلولا في ربا الفضل لانه جنس بل فوقه والثاني في علل تحريم الخمر مع
قيام الدليل من النص على انه غير معلول واثبات التحريم والنجاسة في بعض الاشربة
لنوع احتياط لا للتعليل اقول مثال الاصل الذي ذكرناه هو انه لا بد في التعليل
من اقامة الدليل على كونه معلولا ولا يكفي فيه ان الاصل في النصوص التعليل في تعليلنا الذهب والفضة
بالوزن يعني ان حكم النص وهو حرمة الفضل في المنصوص معلول بعلة معلومة وهي الوزن والجنس عندنا
خلافا للشافعي فانه يقول ليس بمعلول او معلول بالثمنية وانما يصح تعليلنا فلا بد لنا من اقامة الدليل
على ان هذا النص وهو قوله عليه السلام الذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلا بمثل يدا بيد معلول والتمسك منا
~~بالاستدلال~~ التمسك بالاصل من غير دليل والدليل على ان هذا النص تضمن حكما هو التعيين وهو
قوله عليه السلام يدا بيد اذ المراد منه التعيين فان اليد آلة التعيين ووجوب التعيين من باب الربوا
اي وجوب التعيين من باب الاحتراز عن الربوا كوجوب المماثلة للاحتراز عنه اذ يتحقق الربوا عند فوتهما
الا ترى دليل على ~~وجوب الاحتراز عنه~~ ان تعيين احد البدلين شرط في كل عقد احترازا عن
الدين بالدين وهو حرام لانه ربا الربوا لقوله عليه السلام انما الربوا في النسيئة ولنهي النبي عليه السلام
عن الكالي بالكالي تعيين البدل الآخر هنا هو الشرط الاشراط المساواة من
البدلين في العينية عند اختلاف الجنس لعوارض اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم

القبيح سيما

النص

يتناول خلاف المنصوص والمثبت ذلك اي

ووجوب

بعد ان يكون يدا بيد فانما وجب تحصيل المساواة بينهما في العينية احترازا عن شبهة
الفضل الذي هو ربوا فان للنقد مزية على النسيئة عرفا حتى لم يجز اداء الكرة العيني بالدين
كما وجبت المساواة في القدر احترازا عن حقيقة الفضل ثبت ان وجوب التعيين للاحتراز
عن الربوا كوجوب المساواة وحيثما وجب التعيين متعديا عنه فان الشافعي شرط
التقابض في المجلس في بيع الطعام بالطعام مع اختلاف الجنس ونحن نجوز بيع قفيز بر
بعينه بقفيز شعير بغير عينه غير مقبوض في المجلس لان ترك التعيين في المجلس تفوت المساواة
في البدل بالبدل وشرطنا قبض رأس مال السلم في المجلس لتحقق معنى التعيين فعرفنا ان هذا
النص معلول اذ التعدي هو التعليل واذا ثبت التعدي وكونه معلولا في ربا النسيئة اي في
حكم التعيين الذي ذكرنا ثبت كونه معلولا في ربا الفضل الذي ثبت وعلته وهو
التعدي وجوب المماثلة الى سائر الموزونات لانه عينه اي اثر التعليل او وجوب
المماثلة عين التعليل لتعدي حكم التعيين فان كلا منهما للاحتراز عن الربوا بل فوقه اي بل
ربا الفضل الذي هو تعدي وجوب المماثلة عليه فوق ربا النسيئة الذي هو تعدي التعيين عليه
لانه حقيقة الفضل وربا النسيئة شبهته والحقيقة اقوى واولى بالثبوت من الشبهة وهذا
التعيين لم يثبت بقوله عليه السلام في الاشياء الستة يدا بيد وفي رأس مال السلم بنهيه عن
الكالي بالكالي وفي اختلاف النوعين بقوله اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم بعد ان يكون
يدا بيد الثاني ثبوته بالتعليل لما ان وجود النص في الفرع الممنوع صح التعليل اذا كان موافقا
عند البعض وكان النص مقررا للقياس كما اذا ورد بصاع او ستة الى المعنى واهل الاثر
ان الفقهاء اتفقوا على ان هذا ثابت بالنص المنقول وقوله والثاني في علل تحريم الخمر يعني علل
الشافعي تحريم الخمر بوصف الاسكار وقال هذا الوصف مؤثر في التحريم في الاصل فيتعدى
الى سائر الاشربة المسكرة لعلة الاسكار فيحرم قليلها ذكرها وهي احد قولي شيخه

العلل وثبت ان العلة فيها فاحرمة المنع والتعدي بمعنى اذ التعدي صح هنا والحكم التعيين بالنص

التعليل منها ولا بد للثالث ففي ارغام الدليل الدال على كون النص المحرم معلولا حتى يصح تعليله والدليل على
بل الدليل قائم على انه غير معلول فانه عليه السلام قال حرم الخمر لعينها والسكر من كل شراب فلو كان التحريم
متعلقا في الخمر بالسكر لم يبق للتعليل كما هو مذهب بعض المعتزلة اقول واثباتنا التحريم اشارة
الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال فنحن نعدي حكم التحريم والنجاسة من الخمر الى بعض الاشربة المسكرة
مثل المطبوخ ادنى طبخ اذا اشتد والنيء من نقيع التمر او الزبيب اذا اشتد فيجب ان يكون النص المحرم
للخمر معلولا اذ التعدي فرع التعليل فقرر الجواب ان اثبات التحريم والنجاسة في بعض الاشربة
المحرمة ليس بطريق تعدية الحكم الثابت في الخمر ولهذا لم نبنها على الوصف الذي يثبت في الخمر
حتى يكون مستحل الخمر دون مستحل سائر الاشربة ونجاسة الخمر غليظة ونجاسة سائر الاشربة خفيفة
ولكنهما انما ثبتا بدليل فيه شبهة لنوع احتياط فلا يظهر كون النص معلولا فانه روي عن النبي
عليه السلام انه قال الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى النخلة والكرمة فهو يوجب حكم هذه الاشربة
حكم الخمر اذ النبي عليه السلام بعث مبينا للاحكام دون اللغة قال [عليه السلام] وكونه معلولا ثبت باجماع
القائسين وبالنص ايضا لقوله عليه السلام لبريرة ملكت بضعك فاختاري وكذا الكون بمجاوره
لقوله عليه السلام في السمن الذي وقعت فيه فارة ان كان جامدا فالقوها وما حولها وكلوا
ما بقي وان كان مائعا فاريقوه علم انه معلول لمجاورة النجاسة وقد يكون الاستدلال
بحكم النص كحديث المستحاضة على ما ياتيك بيانه اقول [اقول] وكون النص معلولا
ثبت باجماع القائسين كما انهم اتفقوا على ان حديث الاشياء معلول وان اختلفوا
في تعيين العلة او بالنص كقوله تعالى بانها ليلا يكون دولة بين الاغنياء منكم وقول النبي
عليه السلام لبريرة حين اعتقت ملكت بضعك فاختاري علل الاختيار بملك البضع وقوله
عليه السلام في الهرة انها من الطوافين عليكم علل بعدم النجاسة بعلة الطوف وقد يعرف
بفحوى النص وذلك لقوله عليه السلام في السمن الذي وقعت فيه فارة ان كان جامدا
فالقوها وما حولها وكلوا ما بقي وان كان مائعا فاريقوه فانه اشارة الى انه معلول

لعلة مجاورة النجاسة اياه وقد يكون الاستدلال بحكم النص كحديث المستحاضة وهو قوله عليه السلام
للمستحاضة انها دم عرق انفجر توضئي لوقت كل صلوة وتفصيله سياتي بيانه ان شاء الله تعالى اليه القياس
قال وانما شرط ان لا يكون الاصل مخصوصا بحكمه بنص آخر لان رسول الله صلى الله عليه وسلم خص
خزيمة بقبول شهادته وحده كرامة له والمسلم فيه
من سائر العقود بجواز بيع المعدوم فلم يصح ابطالها وكذا عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه
بلبس الحرير لما ان القمل قد كثر فيه وابو طيبة الحجام بشرب دم النبي عليه السلام فلا يجوز ابطاله
بالتعليل وقال الله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في ازواج ادعيائهم
خالصة لك من دون المؤمنين بطل التعليل وعلقنا الخلوص في سلامتها بغير عوض
وفي ان لا يحل لاحد بعده لان ثمة لعقل كرامة على ما قال الله تعالى قد علمنا ما فرضنا
عليهم في ازواجهم ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا اقول [اقول] لما فرغ من بيان تعيين القياس
وما يتبعه شرع في بيان شروطه وقدمه وان كان خارجا على الركن وان كان ذاتيا لتقدمه عليه
طبعا فقدمه عليه وضعا فذكر من شروط القياس اربعة الشرط الاول ان لا يكون الاصل
اي محل الحكم المنصوص المقيس عليه ادل الدليل الدال عليه مخصوصا اي منفردا بحكمه بنص آخر وجب
خصوصيته به وليس المراد من كونه مخصوصا بحكمه صيغة علم فانه غير مانع عن القياس وانما شرط
ان لا يكون حكم المقيس عليه مخصوصا به لانه متى ثبت اختصاصه بالحكم بالنص صار التعليل
مبطلا له وكان هذا تعليلا في معارضة النص لرفع حكمه فيكون مردودا مثاله ان الشرع
قصر اباحة النكاح في حق العام على اربع نسوة بقوله مثنى وثلث ورباع ولو كان الاصل مشروعا
لبينه اذ الموضع موضع الحاجة الى البيان ثم خص رسول الله صلى الله عليه وسلم باباحة التسع
اكراما له لان الزيادة انما تحل من باب الكرامة والاموال ثابتة على حرمتها حتى الملك العقد

حيث جوزوا التسع للغير

الا ان وقع للذين لنقصان حالهم فلم يصح تعليل اختيار لتعدية الى غيره لما فيه من اقضاء الى
فيه ابطال خصوصية الثابتة اكرامه وكذا الكلام في خزيمة حين قبول الشهادة وحده وجعل شهادته كشهادة
شاهدين حيث قال عليه السلام من شهد له خزيمة فهو حسبه فصار مخصوصا به ~~عن النصوص الحاملة~~
مع ان النصوص اوجبت اشتراط العدد في حق العام لقوله تعالى فاستشهدوا شهيدين
من رجالكم واشهدوا ذوي عدل منكم فلم يجز تعليله اصلا حتى لا يثبت هذا الحكم في شهادة غير
خزيمة وان كان مثله او فوقه في الفضيلة لانا متى عدينا الحكم الى غيره ابطلنا الخصوصية الثابتة
بالنص كرامة له وهذا لان وانما خص بهذه الكرامة لاختصاصه من بين سائر الحاضرين
بفهم جواز الشهادة لرسول الله بناء على قوله بجواز الشهادة لغيرها على العيان فانه روي عنه عليه السلام في
ان قال العلم بسبب العيان وهو انه عليه السلام اشترى ناقة من اعرابي واوفاه ثمنها
فجحد الاستيفاء وجعل يقول هلم شهيدا فقال عليه السلام من يشهد لي فقال خزيمة انا اشهد يا رسول الله
انك اوفيت الاعرابي ثمن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهد لي ولم تحضرنا فقال يا رسول الله انا
نصدقك فيما تاتينا به من خبر السماء افلا نصدقك فيما تخبر به من اداء الثمن فقال رسول الله
من شهد له خزيمة فحسبه فسمي ذا الشهادتين وكذلك حكم المسلم فيه من سائر العقود
بجواز بيع الرخصة لقوله عليه السلام من اسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل
معلوم مع اشتراط كون المبيع متعددا في عامة البياعات لقوله عليه السلام لا تبع ما ليس عندك ونهيه
عن بيع ما ليس عند الانسان وما ثبت جواز السلم مخصوصا بالنص المذكور الا موجلا
لان ظاهر يقتضي اشتراط الاوصاف المذكورة فيه وانحصار الجواز عليها كما لو قيل من دخل
داري فليدخل غاض البصر وكان جواز السلم مخصوصا بحكمه وجوده من الاوصاف واختصاص
خروج عن النقدين بها انه شرعا فلا يستقيم ابطال الخصوص بالتعليل كما قال الشافعي لما جاز
موجلا يجوز حالا لانه عن الغرر ولانه يصح مع فيجوز حالا او موجلا كثمن المبيع لا يقال قد عدينا

والصلوة الحرم والعبادات فيما لم يسلم

حكم هذا النص من المكيل والموزون الى الثياب والعدديات المتقاربة وغيرها بالتعليل فنحن
تعدية الى السلم الحال لانا نقول اعتمد الى ما ذكرنا بالتعليل بل الثابت بالاثبات ان النص ادل الى
فان من اسلم في كذا نشر الى ان الجواز باعتبار حصول العلم بالمقدور وذلك انما يحصل بضبط الصفة وهو فقدان
يلحق به بخلاف السلم الحال فانه ليس في معناه كما سياتي ولقائل ان يقول سلمنا ان تعدي
الحكم مما ذكرتم من النص لكن اليس انكم قد ابطلتم التخصيص الثابت للسلم
في المكيل والموزون وذلك لان انه لا يجوز ابطال تخصيص شهادة خزيمة لان النص
ولكن الخلفاء الراشدين افضل منه وقد يقال انه جواز السلم فقبل شهادته خزيمة وحده
ويمكن ان يقال انا ما ابطلنا تخصيص السلم فان الصور المذكورة ايضا من قبيل السلم بل عاية
انا عممنا صور السلم بالعلم الجامع وذلك غير مبطل الاختصاص وكذلك خص عبد
الرحمن بن عوف بجواز لبس الحرير لان القمل كان يؤذيه والحرير لا يتولد فيه القمل
مع حرمته على العام لقوله عليه السلام انما يلبسه من لا خلاق له في الآخرة فلما اختص هو بجواز
لا يجوز تعليله لكونه مبطلا الاختصاص به وكذلك ابو طيبة الحجام خص بجواز شرب دم النبي
عليه السلام فلا يجوز ابطال خصوصه بالتعليل وكذلك الثالث فيما يرجع على هذا الاصل
عليه انعقاد النكاح بلفظ الهبة للنبي عليه السلام حيث قال ~~فرع انعقاد النكاح بالمال~~
~~في حق العامة بقوله تعالى ان تبتغوا باموالكم~~ ثم ثبت اختصاص النبي عليه السلام بجواز
النكاح بلفظ الهبة بقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين فلم يجز ابطال هذا
الاختصاص بالتعليل لتعدية الحكم الى غيره وقلنا لا نسلم ان المراد من الخلوص
خلوص اصل الحكم بل المراد اختصاصه بسلامتها بغير عوض بعد الدخول الهبة
لنفسها بصدورا وقوله خالصة نعت لمصدر المحذوف والمعنى حلالا لك احلالا خالصة
بغير بدل وهبة حال لك وذلك لانه تعالى ذكره اول الاية انا احللنا لك ازواجك
اللاتي اتيت اجورهن اي مهورهن وسياق الكلام الى قوله ان وهبت نفسها

نوعى

ان وهبت نفسها للنبي فنفي حال المنة عليه في النكاح بلا مهر وغيره ويدل عليه السياق وهو قوله قد علمنا ما فرضنا عليهم في ازواجهم اي ما اوجبنا من المهور على المسلمين في ازواجهم ثم قال احللنا لك بغير مهر ثم علل ذلك بقوله لكيلا يكون عليك حرج اذ اللام متعلقة بنفي الحال ليكون المعنى خالصة لك بغير المهر لكيلا يكون عليك ضيق في امر النكاح والحرج انما يلحق الناس في لزوم المهر لا في انعقاد النكاح بلفظ دون لفظ خصوصا في حق من هو افصح العرب والعجم ولو المراد خلوصه بان لا يحل لغيره لا يكون خالصة الا لذلك ويكون الحال الضمير في وهبت والمعنى كما احللنا لك لا يحل لغيره لكيلا يحل الغير لعول خاله عليه السلام كان يتأذى بان يكون الغير شريكا له في ازواجه من حيث الرغبة بها بدل عليه قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا وهذا الاختصاص من الوجهين المذكورين مما يحتمل كرامة له لا اختصاصه باللفظ اذ الناس في الاستعمال وفهم الكلام سواء قال والثاني ان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس كجواز التوضي بنبيذ التمر وانصراف الكلام الى نفس المكفي كما ثبت في حق الاعرابي اذ السكفر كما عليه الا ما ادى ابحاب الطهارة بالقهقهة في الصلوة وحل الذبيحة عند ترك التسمية ناسيا وبقاء الصوم ناسيا عدم فساد الصوم بالوقاع ناسيا الكون التعدية لا نزاعا لانه لا الراي لا يمكن تعديته الا اذا كان غيره في معناه من كل وجه بحيث يعلم يقينا انها الاعتبار لا في الاسم وفيما لا يكون مناطا للحكم ثبت فيما ساويه النص لا بالقياس كالجماع مع الاكل ثبت دلالة في حكم الصوم اداء وقضاء وكما تدرد النص فيهما وردها في الاخر الاتري ان النص الوارد في النقض الرعاف حمل واردا في سائر الاحداث والوارد في المستحاضة وارد فيمن به سلس البول او انفلات ريح اقول

الشرط الثاني ان لا يكون الاصل معدولا به عن القياس اي مائلا عنه يعني لا يكون على خلاف القياس فلا يكون معقول المعنى اذ الحاجة الى اثبات الحكم بالقياس انما هي متى حكم النص على وجه يقبل القياس لم يجز اثباته في الفرع بالقياس مثاله جواز التوضي بنبيذ التمر ثبت معدولا به عن القياس بقوله عليه السلام ثمرة طيبة وماء طهور والقياس يقتضي عدم جواز الوضوء به كما لا يجوز بما سواه من الانبذة ولا يقاس عليه غيره لكونه ثابتا على خلاف القياس وكذلك جواز صرف الكفارة الى نفس المكفر كما ثبت في حق الاعرابي الذي واقع امراته في نهار رمضان فاعطاه النبي عليه السلام ما يكفر به وكان محتاجا ودعيره فقال عليه السلام كل انت وعيالك ثبت معدولا به عن القياس اذ الكفر انما يكون ما يتقرب به لا بما ينتفع انت باخذ المال الذي شرع عنه للتقرب وهو ما دل دخول الشافعي واذا كان كذلك لم يجز تعليل ذلك النص لتقاس عليه غيره وكذلك ايجاب الطهارة بالقهقهة في الصلوة ثبت معدولا به عن القياس بقوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا والقياس انه لا ينقض كما هو مذهب الشافعي لانه ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة فلا يقاس عليه غيره بتعليل النص المذكور لكونه ثابتا على خلاف القياس وكذلك حل الذبيحة عند ترك التسمية ناسيا ثبت معدولا به عن القياس بقوله عليه السلام حين سئل عمن ذبح وترك التسمية ناسيا كلوه فان تسمية الله في قلب كل امرئ مسلم وفي رواية ذكر الله والقياس يقتضي حرمته اذ الشروط محلها موجودا كما لو صلى بغير طهارة ناسيا او ترك احضار الشهود في النكاح ناسيا فلا يصح تعليله بان يقال الملة قامت في الناسي مقام الذكر فيعدى الى العامد او الى انه معدول عن القياس واما انه لا يساويه اذ العامد معرض عن ذكر الله قصدا فلا يجعل كالناسي وكذلك ثبت بقاء الصوم بعد تحقق الاكل ناسيا معدولا به عن القياس بقوله عليه السلام تم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك والقياس يقتضي فساد صومه لوجود الاكل المضاد له

والنسيان لا اثر له في اعدام المعدوم واعدام الموجود حتى لو ترك ركنا في الصلوة ناسيا تفسد صلوته فاذا كان كذلك فلم يصح تعليله ليتعدي الحكم فيه الى غير الناسي كالمخطي والمكره لكونه معدولا به عن القياس بعض المعلل جميع ما وضع اذ القياس يسقط هذا القيد ولا التعليل ليتعدى به بل يكون لحكم القياس او لعدم مساواة المخطي والمكره للناسي اذ المخطي مقصر مع كونه ذاكرا للصوم والمكره مختار ولهذا الحرمة في حقه اذ لا يسقط لوصح حتى يقتل كان شهيدا وهذا انه الا اختيار فلم يكن كالوارد النص في الناسي ورود النص فيهما فرع قوله وعدم فساد الصوم بالوقاع ناسيا جواب عما يقال فقد تعدى حكم الناسي في الاكل والشرب الى الجماع ناسيا فلو كان مخالفا للقياس لما تعدى اليه فقال انما ثبت هذا الحكم في مواقعة الناسي بدلالة النص لا بالتعليل وذلك لان الاكل والجماع سواء في ركنية الصوم بالكف عنهما لثبوتهما بخطاب واحد وهو قوله تعالى فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل بعد قوله بالكف عن هذه الثلثة وكان ورود الشرع في احدهما ورودا في الآخر ولا لا معرف لنا احد المتساويين ثبت اداء احكم ثبت للآخر وذلك ان حكم صرد كما للتوضي والوصل على كون الحكم في الوقاع ثبت دلالة الذي سمع قوله عليه السلام انما اطعمك الله وسقاك انه لم نزل الناسي عن جانب حيث اضاف الفعل الى ذاته فلم الناسي ها كان حرمة الصوم والجماع مثله لكونه عن جانبي لانه غير قاصد والمخطي والمكره ليسا في معناه لما ذكرنا قال والثالث ان يتعدي الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه هذا الشرط واحد تشتمة وجملة تفصيلا منها ان يكون المعلول شرعيا لا لغويا كالتعليل لاثبات اسم الزنا للواطة او الخمر لسائر الاشربة او السارق للنباش او الاستعمال لفظ الطلاق للعتق وحجة لا ان الحلاف وشرط التمليك في الاطعام قياسا على الكسوة وكذا الكلام في الغموس انها يمين او لا لا يجوز المصير الى القياس بل الى اصول اهل اللغة لانهم وضعوا اليمين لتحقيق معنى الصدق في الخبر لمعنى آخر

وكذا في سائر الشروط اي الشرط الرابع الثالث ان يتعدى الحكم الشرعي الثابت بالنص بعينه الى فرع هو نظيره ولا نص فيه فان القياس انما فائدة تعدية الحكم من شي الى اخر فلا تصور ثبوته في شي واحد او في شيئين لم يكن احدهما نظير الآخر اذ ذلك فعل لا ابواب له اما الا الانفعال فان الضرب لا يتحقق الا اذا صادف حيا فلو لم يتعد الى فرع كان المحل شيئا واحدا فلا يتحقق المقايسة ولو لم يكن الفرع نظيرا له لا يتحقق القياس لاستحالة تحقق المساواة من المختلفين واما اشتراط كون الحكم شرعيا لا لغويا فلان الكلام في القياس على الاصول الثابتة شرعا ولا تعرف يات بل فيها الا ما كان ثابتا شرعا كان احكام اللغة لا يعرف بالقياس الى اصول الفروع واما اشتراط تعدي الحكم بعينه وخلو الفرع على النص فهو دخل فيما ذكر الى المحاذاة لا يتحقق سوى تعدي الحكم وكذا اذا كان في الفرع نص لا انه يمنع ثبوت حكم القياس في الفرع على خلافه وهذا الشرط والركان واحد تسمية لكنه جملة وشروط متعددة عند التفصيل لتضمنه خمس شرائط اشتراط التعدية وكون الحكم شرعيا وعدم تغيره في الفرع وعدم وجود النص في الفرع الا ان الاكل لما كان راجعا الى تحقق التعدية فانها تتم بالجمع جعل الجمع شرطا واحدا خلاف الشرطين الاولين فانهما ليسا من التعدية بل بيان شروط التعدية وسمي بان هذه الخمس بالترتيب منها اي من الشروط التي تضمنها الشرط الثالث كون الحكم المعلول شرعيا لا لغويا عند الجمهور وقال ابن سريج من الشافعية والقاضي ابو بكر الباقلاني لا يشترط كون الحكم شرعيا بل يجري القياس في الالفاظ واللغات وهو مذهب جماعة من اهل العربية قالوا دار اسم الخمر مع الشدة المطربة وجودا وعدما فيفيد غلبة الظن ان العلة لكونه خمرا هي الشدة المطربة وقد وجدت الشدة المطربة في النبيذ فيسمى به ويترتب عليه حكمه من الحرمة والنجاسة والاعتبار عن ائمة اللغة جواز ذلك حتى شحنوا كتب النحو والتصريف والاشتقاق من ذلك واجمعت الائمة على انه يطلق اسم الاسماء كلها فانه دل على انها بأسرها توقيفية فيمتنع اثبات شي منها بالقياس

تجتنب

وما ثم الفرع الاصل

ان النص موجود فی المجمع وقیاس المنصوص علی المنصوص باطل لان فیه ابطال النص لو خالفه ولا فائدة
لو وافقه بخلاف الاحکام لان الشرع الفروع منها والقیاس یعرف حکم الفرع فلهذا احتیج الی
القیاس فیها ولان القیاس انما یجوز عند تعلیل حکم الاصل وتعلیل الاسماء غیر جائز اذ لا مناسبة
بین الاسماء ومسمیاتها والدوران انما یفید غلبة الظن فیما یحتمل التعلیل وههنا لم یحتمل لاحتمال الاسماء
المناسبة بین الالفاظ والمعانی والقیاس المذکور فی اللغة فی الحقیقة اثبات بالوضع والتوقیف
اذ هی مستندة الی الکلمات الموضوعة واذا تقرر هذا فلا یصح التعلیل لاثبات اسم اللواط | اسم الزنا
بان یقال الزنا اسم لجماع لقصد سفح الماء فی محل مشتهی حرام لا للولد واللواط مثل فی
هذا المعنی فکان زنی فیتعلق به من احکام الزانیة والزانی فیحد وکذا لا یستقیم ان یقال سمی
الخمر خمرا لمخامرتها العقل فیسمی سائر الاشربة المسکرة خمرا فیحرم وکان المعنی فیه یتعلق
عمومها اعلم ان حرمة الخمر لعینها فیحرم شرب القلیل والکثیر ویحد بشربه مطلقا کالخمر وکذا
لا یجوز ان یقال سمی السارق سارقا لانه یاخذ مال الغیر خفیة ولهذا الاسم الغاصب به وهذا
المعنی موجود فی النباش فیسمی باسم السارق فیتعلق به حکم من احکامه وان زنا
وان سرق فیقطع النباش وکذا لا یجوز استعمال الفاظ الطلاق للعتق بان یقال انما یجوز | المتعة
استعمال الفاظ الطلاق فی رفع النکاح لزوال الملک فیه وزوال الملک موجود فی العتق
فیجوز استعماله فیه وکذا لما جاز استعمال الفاظ العتق للطلاق جازت استعمال الفاظ
الطلاق للعتق وبجامع کون کل منهما مزیلا للملک وکذا لا یجوز التعلیل لاثبات اشتراط
التملیک فی طعام کفارة الیمین وغیرها لان المقصود من هذا التعلیل اما تعمیم المعنی المراد من
الاطعام او تعدیة حکم الکسوة الی الاطعام اسم لغوی فلا یعقل للقیاس مدخل فیه وکذلک
الکسوة اسم لغوی فلا یکون ما یفهم باللسان حکما شرعیا فلا یصح تعدیته بالتعلیل الی غیره
ثم عرف القول یحتمل کل واحد منها فالاطعام فعل یتعدی الی مطعم فحقیقته جعل الغیر طاعما
وذلک بالتمکین من الطعام حاصل فیخرج عن العهدة بالاباحة وانما یجوز التملیک فیه

[illegible]

بالدوام لوجود معنی المنصوص فیه من زمان لما بینا واما الکسوة فاسم فی الحقیقة للثوب
الملبوس لا للمنافع اللباس وفعل اللبس وعین الملبوس لا یجبر لقیام الاباحة فیکذلک
شرطنا فیها التملیک دون الطعام فبطل تعلیله باشتراط التملیک قیاسا علی الکسوة
وکذا لا اشتغال بالقیاس لتصحیح اراده العدد من لفظ الطلاق فبطل الطریق الوقوف
علیه السامع طریقه عند اهل اللغة وکذا الکلام فی الغموس انها یمین احتمل لم لا باطل
لان الکلام فی اثبات الاسم حقیقة وعلی السنة یمین حقیقة وانما سمیت یمینا مجازا
یمینا کما سمی وکی لا طریق معرفة الحقیقة اهل اللغة انهم وضعوا الیمین لماذا لمجرد الحلف
اسم للحقیقة بمعنی الصدق فی الخبر فلا یکون الغموس یمینا اذ التصور فیه الخلاف اذا
یعد الکذب فی الماضی فلا یکون محلا للیمین واضافة الشیء الی غیر محله لغو او وضعوا
الیمین لمعنی آخر فلا اعرف ذلک الا من جهة النقل من اهل اللغة دون القیاس الشرعی
ولذا الحکم فی نظائره التی سبق ذکرها وغیر ذلک قال ومنها ان یکون
المعدی بحکم النص بعینه فلا یجوز تعدیة حکم الظهار من المسلم الی الذمی
لکونه تغییر التحریم المتناهی بالصوم الی غیر المتناهیة به اذ لیس من اهل
وکذا تعلیل نص الربا بالطعم لکونه تغییر التحریم المتناهی بالکیل الی غیر
المتناهیة به فیما لم یدخل تحت الکیل وکذا تعدیته السلم المؤجل الی الحال
لکونه تغییر الرخصة من النقل الی الاسقاط وکذا تعدیته حکم التعیین
من السلع الی الاثمان لان حکم البیع یتعلق بالمبیع وجوبا لا وجودا
وبالثمن وجوبا ووجودا فسقوط وجود الثمن اصلی لانه لا یکون سقوطه الا ...
هذا النقصان بالاجل ویقبض ثمنا بلا کما فی السلم الثابت رخصة

[illegible]

فلو تعیین لصار شرط محل العقد بعد ان کان حکما فیکون تغییرا اقول ومنها ای من | الفرع
الاحکام المشروط التی تضمنها الشرط الثالث ان یکون المعدی حکم النص بعینه من غیر تغییر بان
ثبت مثل حکم النص بدون زیادة وصف او سقوط قید ... فیه والمراد المثلیة فی نفس الحکم
مثل الجواز وعدمه لا فی کونه قطعیا الا لان الثابت بالقیاس والدلیل علی اشتراط ان فائدة
التعلیل التعدیة لا غیر واذا کان مغیرا کان باطلا لانه لو غیر حکم النص ایضا یکون التعلیل معارضا
للنص وان لم یغیر الحکم بعدیة بل یکون اثباتا لحکم ابتداء وانه لا یجوز بالتعلیل فلا یجوز التعدیة
حکم الظهار من المسلم الی الذمی عندنا فالشافعی فان ظهار الذمی عنده صحیح موجب لحرمة الظهار | ولهذا صح ظهار الذمی
الحکم وهو من اهله کالمسلم وهو انه من اهل الکفارة بالاطعام والاعتاق وعدم اهلیته للصوم
لا یمنع صحة ظهاره کالعبد لیس باهل للتکفیر بالمال وظهاره صحیح ولانه وان لم یکن من اهلیة الکفارة
فلم اهلیة التحریم فیصح ظهاره فی حق التحریم کما اعتبر ایلاؤه فی حق الطلاق وان لم یعتبر
فی حق الکفارة قلت هذا التعلیل باطل لان حکم الظهار فی المسلم حرمة متناهیة بالکفارة
وان امکن اثباته مثل ذلک الحکم فی الذمی فانه لیس باهل للکفارة لان المقصود منها التطهیر ومعنی
العبادة فیها راجح حتی یتادی بالصوم لا یتادی الا بالنیة والکافر لیس باهل للتطهیر والعبادة فلو صح
ظهاره لثبت به حرمة مطلقة فیکون تغییر الحکم الاصل فی الفرع بخلاف العبد فانه من اهل الکفارة غیر انه
عاجز عن التکفیر بالمال لمکان الفقر وبخلاف الایلاء فانه طلاق مؤجل والذمی من اهل وان الحکم
بالیمین مطلقة الموقتة بالکفارة ولهذا لا یجوز التکفیر قبل الحنث بخلاف الظهار وکذا لا یجوز
تعلیل نص الربا بالطعم فی الاشیاء الاربعة التی هی الحنطة والشعیر والتمر والملح کما علله
الشافعی فعدی حکمه الی ما لا معیار له کالتفاح والسفرجل والحفنة ونحن نقول هذا
التعلیل باطل لان حکم النص فی الاشیاء المذکورة تحریم متناه بالتساوی فی المعیار
لقوله علیه السلام الا سواء بسواء وبالتعلیل بالطعم تغیر الحکم من التناهی الی عدم

[illegible]

لتعدیه الحکم الیها لا یدخل تحت المعیار شرعا وهو الکیل کالحفنة والثانی انه یکون اثبات
حرمة بخلاف اشتباه الشیء اذ التحریم المتناهیة غیر المؤبد فکان هذا التعلیل باطلا لانه
دال لانه علیه حرمة سیع القلیل بغیرها والوقوف بالخطاء فانها غیر متناهیة بالکیل لان التحریم ما ثبت
فی هذا المحل وانما ثبت قبل الاصل متناهیة بالمساواة کیلا لکن العبد اطلا الکیل او بغیر
بالعلم والظن فان الاجزاء بالقلیل یکثر اد سیع الخطاء وبالظن یعرف فلا یعرف المساواة
بالکیل الذی جعل معیارا ومنتهی للتحریم فیعمت غیر متناهیة ویجوز اثبات التحریم متناهیة ثم باطل
النهاء بصنع العباد فیتبقی غیر متناهیة فاما ان یثبت غیر متناهیة باثبات الشرع خلافا
وما اثبتها الشارع الا متناهیة وکذا لا یجوز تعدیة السلم المؤجل الی الحال کما جوزه الشافعی
معللا بان السلم المؤجل لما جاز مع ان الاجل حلاف ما یقتضیه العقد وهو ثبوت الملک
ووجوب التسلیم فی الحال جاز السلم الحال بالطریق الاولی اذ اشتراط الحال الاقرب
لموجب العقد قلنا السلم الحال باطل لان الشرع انما ورد بجواز السلم مؤجلا وتعدیة حکمه الی الحال | الاسلم
غیر ممکن لتادیته الی تغییر حکم النص فیکون باطلا وذلک لان الرخص شرط جواز البیع کون
المبیع مالا متقوما مقدورا التسلیم اجماعا ولنهی النبی علیه السلام عن بیع ما لیس عند الانسان
والمعقود علیه فی السلم اعنی المسلم فیه فضلا عن کونه مملوکا او مقدور التسلیم فیوجب فالحکم
الاصلی فیه عدم جوازه لکن الشرع جوز رخصة بجعل الاجل باقامته مقام القدرة
خلفا عن القدرة التی هی شرط فی جواز العقد فظهر ان وجه نقل الشرط الاکل
الی ما یصلح خلفا عنه وهو الاجل لانه یصلح وسیلة الیه ولو کان النص المرخص بالا للشرط الاصلی الحال لم یستقم التعلیل علی وجه
یودی الی اسقاط هذا الشرط وابطال حکم النص فانه متی سقط الاجل
الذی هو الخلف لا اعتبار له لم یکن هذا تعدیة لحکم النص بل ابطالا واثباتا للحکم

اخر فى الفرع لم يتناوله النص وكذا لا يجوز تعدية حكم التعيين من السلع الى الاثمان عندنا وقال الشافعي الدراهم والدنانير تتعينان بالتعيين في عقود المعاوضات الا ان التعيين تصرف حصل من اهله في محله معتبرا في نفسه فيصح كتعيين السلع حتى تتعين هي في الودائع والغصوب والهبة ولهذا يكون للواهب الرجوع في عينها لا في مثلها قلنا التعليل تغير لحكم الاصل في الفرع فلا يجوز وهذا لان حكم الشرع في جانب الاعيان التي تتعلق بالبيع ثبوت ملك الاعيان ووجوبه للمشتري لا وجودها لانه وان وجودها في ملك البائع قبل العقد شرط صحته وحكم البيع في جانب الاثمان هو وجودها ووجوبها معا في ذمة المشتري بالعقد لان الثمن لم يكن موجودا قبلها في ذمة المشتري وكان حصل وجوبه من احكام ظهر اثره في الثمن وسقوط وجوده لدى الاصل غير ثابت بطريق الاجماع تثليثه بوجوه ثلثة احدها بدليل سقوط اشتراط التعيين وثبوتها في الذمة بلا خلاف مع القول عليها فان من اشترى شيئا بدراهم غير معينة وهي في الذمة صح العقد وثبت الثمن في الذمة فلو لم يكن ثبوته في الذمة اصليا لما ثبت فيها الا الضرورة كما في جانب المبيع وثانيها بدليل جواز الاستبدال بها قبل القبض والتسليم فلو لم يكن ثبوتها في الذمة حكما اصليا فيها لما جاز الاستبدال بها كما لم يجز الاستبدال بالمبيع وثالثها بدليل انه لم يجبر هذا النقصان بفضل نقدا بل بالاجل يعني لو كانت العينية اصلا في الثمن وثبوتها في الذمة ضروريا لم يكن بالنقل الى الدين جبر نقصان وغرر فان العين خير من الدين والعجز عن الغرم من العيب وهو وكان يجبر هذا النقص بفضل نقدا بل هو المسح في المجلس كما في السلم لما كان ثبوت المسلم فيه في الذمة ضروريا لا اصليا جبر هذا النقصان بفضل باعطاء شرطا بعد ان كان حكما يعني لما ثبت ان الحكم الاصلي في الثمن وجوبه ووجوده في الذمة فلو صح التعيين كما قال الشافعي لخرج وجوب الثمن عن كونه حكما للبيع لصار

والوكالات والصدقات

محلا لتعيين الملك فيه كما في جانب السلع وتقرير ذلك ان المجاز شروط لا ان التعيين يعني ثبوت الوجوه على البيع وهو ان كان كونه شرطا اذ حكم الشيء لا يسبق العقد لو ثبت لانه ركن في التعيين انقلاب ما هو الحكم شرطا وهو تغير محض فكان باطلا ومن الاصحاب في سلطة فيما اذا هلكت الدراهم المعينة او استحقت لا ينفسخ العقد عندنا وعند غيرهم ينفسخ ولو اراد المشتري حبسها واعطاء مثلها له ذلك عندنا لا عنده ولو مات المشتري مفلسا كان البائع اسوة للغرماء فيها وعنده كان هو احق من غيره فليس هذا المثال من قبيل هذا النقض في التحقيق فانه لم يغير بالتعليل حكم الاصل وهو السلع في الفرع وهو الثمن بل لغير الحكم الاصلي في الثمن به الا ان الشيخ اورد ههنا باعتبار مجرد حصول التغير بالتعليل في الفرع ويمكن ان يقال قد حصل به تغير حكم الاصل ان حكم الاصل وهو التعيين واشتراط قيامها عند العقد والحكم الثابت بالتعليل في الفرع جواز العقد والايلزم اشتراط قيام الثمن عند العقد فيكون تغيرا قال ومنها ان يكون التعدية الى فرع هو نظيره فلا يجوز تعدية حكم الناسي في بقاء الصوم الى المكره والخاطي اذ عذر هما دون عذر الناسي من قبيل من له الحق وكذا لا المرض اذا صلى قاعدا لا يجب قضاؤها بعد الصحة بخلاف المقيد وكذا تعدية حكم التيمم الى الوضوء في اشتراط النية فان التيمم تغير وهذا تطهير اقول ومنها اي من جملة الشروط التي تضمنها الشرط الثالث لم يتعدى الى فرع هو نظيره اي نظير الاصل في الوصف الذي يتعلق الحكم به لا في جميع الاوصاف فانها لا يوجد الا في المنصوص عليه اذ التغير يكون بشرط المماثلة بين المحلين فلا بد من كونه نظيرا له فلا يجوز تعدية

فرعه للاصل الذي يجيء فيه

والسلع

حكم الناسي في الفطر الى المكره والخاطي كما فعله الشافعي لان عذر هما دون عذر الناسي لان الخاطي لا ينفك عن نوع تقصير من ترك المبالغة في التحرز ولهذا يجب عليه الدية والكفارة في القتل خطاء وكذا عذر المكره لانه حدث بصنع العباد غير مضاف الى صاحب الحق ولهذا لا يحل له الاقدام على الفطر بالاكراه وان كان مرخصا وعذر الناسي من قبل من له الحق اذ النسيان منسوب اليه بسلب الفعل عن العبد مقولا انما اطعمك الله وسقاك وكذا المريض اذا صلى قاعدا لا يجب قضاؤها بعد الصحة اذ العذر من جهة صاحب الحق بخلاف المقيد اذا صلى بالايماء يجب عليه قضاؤها بعد الاطلاق اذ العذر من جهة العباد فكذا لا يجوز تعدية حكم التيمم الى الوضوء في اشتراط النية فيه كما فعله الشافعي لان الفرع ليس نظير الاصل في كونه طهارة اذ التيمم تلويث والغسل وانه والوضوء غسل وتطهير فلا يلزم من اشتراط النية فيما هو تلويث حقيقة تطهيرا شرعا اشتراطها فيما هو تطهير شرعا وحقيقة قال والا يلزم تعدية حرمة المصاهرة من الحلال الى الحرام والملك من المبيع الى الغصب لانا ما عدينا الحكم من الحلال الى الحرام وانما اثبتنا الملك والحرمة حكما للضمان والولد الموطي دون الغصب سقط وصفيهما اقول جواب عما يرد نقضا على ما ذكرنا تقرير النقض ان الحكم عدى حرمة المصاهرة من الوطي الحلال حتى اثبتم الحرمة بالزنا يجامع الحرمة حتى يجعلها مع قطع النسب حكما لا اشكال في الحرمة ويستنظر الى اثبات النعمة بطريق الكرامة بالمحارم الاجنبية بالمحارم ولهذا الفقه تعالى بهما بقوله وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا والحكم لاشك الا بما هو نعمة ولهذا لم يثبت النسب به اذ الحرام سبب الخذلان ليس نظيرا اذ العدوان لا يصلح سببا للنعمة تقرير الجواب انا ما عدينا الحكم من الحلال الى الحرام حتى يرد نقضا علينا بل الاصل ثبوت حرمة المصاهرة الولد المقصود بالنكاح المخلوق

الحلال الى

المشروع المرضي نعمة

ما بينهما المستحق لسائر الكرامات المشروعة من الشهادة والقضاء والولاية فيستحق لمن الكرام اذ لا عدوان فيه ثم يتعدى هذه الحرمة الى سببه الذي هو الوطي اذ العلوق امر باطن فاقيم السبب المفضي اليه مقامه كما في السفر والنوم واقيم مقام المشقة والحدث ثم الولد لما حلق مائهما بالامتزاج بحيث لا يمكن التمييز بينهما ونسب الولد الى كل منهما كاملا صار بين الواطئ والموطوءة نوع بعضية واتحاد فيصير اباؤه وابناؤه ولدا اباؤها كاباؤهما وابناؤها ابناؤه ولم يظهر في حقهما لضرورة التناسل كما في ادم وحواء ولما صار الوطي عاملا بمعنى الاصل وهو الولد والحرمة لم يجز تخصيص الوطي بالحلال لا بشأن هذا الحكم باعتبار معنى في نفسه وهو الحل ولم يجز اشتراط هذا الحكم لمعنى في نفس الوطي وهو الحرمة لانه حسن يكون عاملا بنفسه لا باحتماله وقد ثبتنا انه ليس باصل بل الاصل هو الولد فيعني من صفة الحرمة في الحلف كالتراب لما اقيم مقام الماء اعتبر كونه طهورا بما هو طهر لا بوصف التراب بكونه مغبرا او انما ثبت بعض ما ذكرنا لان علم الحكم وقطع النسب عن الزاني بوسواد للعاهر الحجر وكذا لم يتعد بهذه الحرمة الى الحرمات والعمات لكون الحرمة فيهما موقعه مرتفع بالدفاع ذكرها بالاجماع وبقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ويقول ان يحصوا سن لا احسن وهو الحكم الاسكع المراة على عمتها ولو ثبتت تعدية الحرمة اليهما لصارت مقيدة في الفرع فيغير حكم النص بالتعليل وهو باطل وكذلك الملك لم يثبت بالغصب حكما لما ثبت بالبيع وانما ثبت الملك به شرطا للضمان الذي هو حكم الغصب احترازا عن اجتماع البدل والمبدل في ملك واحد والضمان مشروع كالبيع فثبت عينه تقتضي شرعه شرط الذي هو تابع افبثبت بصفته وبسقط صفة نفسه وقد عرف الداعية في النهي مشرعا قال ووقولنا لا نقص فيه التعليل بموافقة النص لغو للاستغناء عنه وبمخالفته نقض له وكان باطلا مثل الكفارة في القتل العمد واليمين الغموس وشرط الايمان في رقبة اليمين والكفارة

وشرط التمليك في طعام الكفارات والايمان في مصرف الصدقات اعتبارا
بالزكوة هذا كله تعدية الى ما فيه نص بتغييره بتقييده اقول هذا شرط آخر
مما تضمنه الشرط الثالث وهو ان المكلف لا يحول تغيير النص بالتعدية الى موضع فيه نص سواء كان
موافقا للنص الذي في الفرع او مخالفا وعند الشافعي فما كان مخالفا فهو باطل وكذا ما كان موافقا
لعدم صحته لكونه موكدا الموجب ولكنا نقول ان كان موافقا للحكم الثابت بالنص فهو لغو اذ لا فائدة فيه
اذ الحكم في المنصوص مضاف الى النص دون العلة وان كان مخالفا فهو باطل لكونه مبطلا لحكم النص
وان كان مثبتا للزيادة التي لم يتعرض لها النص فهو باطل اذ الزيادة من النسخ لما عرف
والاحتمال اشتراط ... جواز التعليل بموافقة النص من غير اثبات زيادة فيه وهو للاشتباه
لان فيه تأكيد النص على معنى انه لولا النص لكان الحكم ثابتا به والادلة يؤكد
بعضها بعضا كتعدد الآيات والسنن في حكم واحد وقد تمسك السلف كتمسكهم بالنص
بالنص والمعقول في حكم واحد مشهور فاذا تقرر هذا فلا يجوز اثبات الكفارة في
القتل العمد واليمين الغموس قياسا على القتل الخطأ واليمين المنعقدة لما فيه من التعدية
الى ما فيه نص يغيره لان الله تعالى ذكر الخمس من الكبائر بلا كفارة فيهن الاشراك بالله
وعقوق الوالدين والفرار من الزحف واليمين الفاجرة وقتل النفس بغير حق وكذلك
اشتراط صفة الايمان في رقبة كفارة اليمين والظهار كما فعله الشافعي فانه تغيير للنص
الوارد في كفارة اليمين والظهار مطلقا فيصير المطلق مقيدا فان قيده كانت مقيدة
بالمؤمنة وهو تغيير وتبديل وكذلك اشتراط التمليك في طعام الكفارات كما شرط الشافعي
اعتبارا بالكسوة فان النص اذ ورد بالطعام جعل الفرض ما يحصل بالاباحة فاشتراط
التمليك نقض للنص الوارد فيه بالتعليل فهو باطل وكذلك اشتراط الايمان في مصرف
الصدقات كما شرط الشافعي في الصدقات الواجبة اعتبارا بمصرف الزكوة ...

وان كان مثبتا للزيادة التي كان النص ساكتا عنها ... التعليل ... الزيادة
التقييد

٥٧

اذ المنصوص الكفارات وصدقة الفطر مطلقة غير مقيد بالايمان فلا يجوز ابطال اطلاقها
بالتعليل وكذا منع الشافعي الا انها لما كان ... لم يتناولهم الا بدليل على جواز صرفها الى اهل الذمة
ولكن شرط الايمان في مصرف الزكوة بحديث معاذ رضي الله عنه ... وهو ما اعلم
لمعاذ خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم فبقي الباقي على الجواز قال والشرط الرابع
ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله كما قلنا في طعام الكفارة شرط التمليك
كالكسوة لان الاطعام فعل يصير المسكين به طاعما الا كما شرط يكون تغييرا وقولهم
القاذف ترد شهادته بنفس القذف وتقبل شهادته اذا تاب بعد الحد قياسا على سائر الكبائر
وهذا تغيير حكم النص من التأخير الى التعجيل ومن التأبيد الى التأقيت فان
النص يقتضي تأخير رد الشهادة الى حين العجز عن اقامة الحجة وبعد تحقق العجز يقتضي
تأبيده فكان باطلا كتعليله في غير المنصوص بل اولى وكذا الحرمة قياسا
السباع على الخمس الفواسق بطريق التعليل لما فيه من ابطال لفظ الخمس بخلاف
نص الربوا في الاشياء الستة لان النبي عليه السلام ما سماها ستة اقول
والشرط الرابع ان يبقى حكم النص المعلل بعد التعليل على ما كان قبل التعليل لان تغيير
حكم النص بالرأي باطل لانه لا يعارضه ولا يصلح مغيرا له حكمه سواء حصل التغيير لحكم النص
في الاصل او في الفرع وذلك مثل قول الشافعي فيه بشرط التمليك في اطعام الكفارات
اعتبارا بالكسوة قلنا هذا تغيير لحكم النص لان الاطعام فعل يصير المسكين به طاعما الا انها
اذ جعلها مما يحصل بالتمكين والاباحة فاشتراط التمليك فيه تغيير لحكم النص بالتعليل فلا يجوز
وكذا تعليلهم في قبول شهادة المحدود في القذف اذا تاب قياسا على المحدود في سائر
الجرائم كالزنا وشرب الخمر باعتبار انه محدود في كبيرة باطل لان اثبات الرد بنفس القذف

تغيير لموجب النص فانه تعالى قال والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ولا تقبلوا
لهم شهادة ... اراد الرد بعد القذف وعدم الاتيان باربعة شهداء كما رتب الجلد عليهما وكان اثبات
الرد بنفس القذف بدون اعتبار العجز تغييرا لموجب النص كاثبات الجلد بدون اعتبار العجز وكان
باطلا والتحيل ما آخره الشرع وكذا تعليلهم الثاني باطل لان النص يقتضي تأبيدها والا تقبلوا لهم
شهادة ابدا المقتضي رد شهادته على سبيل التأبيد فابطال شهادته الى زمان التوبة تغيير الى
الوقت الذي قبل التوبة من الابد بعضه وجعل الكل بعضا تغيير لموجب النص ... وبه ظهر
الفرق بينه وبين سائر الجرائم وهذه الامثلة ليست مناسبة لهذا الفصل لان في جميعها
حصل تغيير حكم النص في الفرع لا تغيير حكم النص المعلل في المقيس عليه فان في طعام الكفارة
لم يتغير حكم النص في المقيس عليه وهو الكسوة وفي قبول شهادة المحدود بعد التوبة لم يتغير
حكم النص المقيس عليه ايضا فالمثال الملائم هو ما ذكره المصنف بعد من الاشياء وهو ان
الحاق السباع التي لا يؤكل لحمها بالخمس الفواسق التي رخص في قتلها للمحرم وكل
ما يكون موذيا كان مستثنى من النص بطريق الخمس فان هذا التعليل باطل لانا لو جعلنا
الاستثناء باعتبار معنى الايذاء خرج المستثنى من ان يكون محصورا بعدد الخمس وكان
تغييرا لحكم النص المعلل بالتعليل بخلاف نص الربوا في الاشياء الستة حيث عللنا
وعدينا الحكم الى غير الستة لان النبي عليه السلام لم يحصرها في ستة بلفظ الستة
فلا يلزم من التعليل بطلان العدد وهذا انما يستقيم على قول من يجعل
التنصيص بذكر العدد نافيا لما عداه قال وانما خصصنا القليل من قوله عليه السلام
لا تبيعوا الطعام بالطعام الا سواء بسواء لان استثناء حالة التساوي يدل على عموم
الاصل فيه ان يكون من جنس المستثنى منه دل على عموم صدره في الاحوال ولن يثبت
اختلاف الاحوال الا في الكثير فصار بقدر السعة الطعام البالغ مبلغ الكيل

من التأبيد الى التأقيت

٥٨

وكان تخصيص القليل بدلالة النص الموافق للتعليل لا به وكذا جواز الابدال في باب الزكوة
ثبت بالنص لا بالتعليل لان الامر بانجاز ما وعد للفقراء رزقا لهم مما اوجب لنفسه على الاغنياء
وهو مال مسمى لا يحتمل مع اختلاف المواعيد يتضمن الاذن بالاستبدال كالسلطان يجبر اذا
بجوائز مختلفة ثم يأمر واحدا بانجاز ذلك كان من مال معين للحاكم يتضمن الاذن بالاستبدال
فصار التغيير بالنص مجامعا للتعليل لا به وانما التعليل لحكم شرعي وهو صلاح المحل
للصرف الى الفقير بدوامه بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد وهو نظير ما قلنا ان الواجب
تعظيم لله تعالى بكل عضو من البدن والتكبير آلة صالحة لجعل فعل اللسان تعظيما والاخطار
سواء السبب والوقائع آلة صالحة للتطهير والواجب ازالة النجاسة والماء آلة صالحة للازالة
وبعد التعليل يبقى الصلاحية على ما كان قبله والاثم المحدث لانه ثبت شرعا غير معقول
عند استعمال ما وجد باحالة الى تحتسه فلم يكن دليل ثبوته عند استعماله في غيره تحته
ورد الماء البينة ... المائع عمل الماء بخلاف الخبث الحقيقي يعمل عمله الا انه صح الوضوء بدون النية
لان ما لا يعقل صفة المحل واما الماء مطهر بالطبع او بالنص فيكون مطهرا في الحالين والحلقين وهذا
تبين ان اللام في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء للعاقبة اي يصير لهم عاقبته او لانه
اوجب الصرف اليهم بعد ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى فصاروا على هذا
التحقيق مصارف باعتبار الحاجة وهذه الاسماء اسباب الحاجة وهم بجملتهم للزكوة بمنزلة الكعبة
للصلوة كلها قبلة وكل جزء منها قبلة اقول هذا اشارة الى الاجوبة عما يرد من
النقوض على الشرط الرابع وهو لزوم تغيير حكم النص بالتعليل بالنقض الاول ان
قوله عليه السلام لا تبيعوا الطعام بالطعام يعم تناول القليل والكثير والاسم عبارته موجبه
تخصيص القليل بالتعليل بالقدر فكان تغييرا لحكم النص ... وجب الشاة في الزكوة بصورتها
ومعناها لقوله عليه السلام في خمس من الابل شاة وقد ابطلتم حق الفقير عن الصورة

بالتعليل بالمالية وهو يعني يوجب النص المفصل الثالث من النقض اوجب الزكاة للاصناف
المذكورة في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية لوجوب الاصناف اليهم بلام التمليك
وكانت لجعلها شركة بينهم كما لو اوصى بثلث ماله لفلان وفلان [illegible] والساكن
كان الثلث بينهم اثلاثا وانتم ابطلتم الشركة بجواز الصرف الى صنف واحد بل الى فرد
النقض الزام ان الشرع اوجب التكبير لافتتاح الصلاة بقوله تعالى وربك فكبر [illegible] الله اكبر بعينها
التكبير واسم بالتعليل [illegible] العظيم [illegible] حكم النص حيث جوزتم الافتتاح
بغير التكبير مثل قوله الله اجل او الرحمن اعظم النقض الخامس من النص [illegible] الماء لغسل الثوب
النجس [illegible] ثم اغسليه بالماء وقد غيرتم بالتعليل [illegible]
تجويز تطهير الثوب النجس بسائر المائعات سوى الماء تقرير الجواب عن النقض الاول
ان تعالى انما خصصنا [illegible] الطعام بالطعام الا سواء بسواء
[illegible]

٥٩

[illegible]

٦٠

[illegible]

لان الواجب تعظيم الله بكل عضو اي اذ هذا اشارة الى الجواب عن النقض الرابع وان ذكره في مسائل التطهير
تقريره ان بعض الاسلم ان الشرع عين وجوب التكبير بعينه في الشروع في الصلوة بل الواجب تعظيم الله تعالى
بكل جزء من اجزاء البدن الى الصلوة عبادة مرتبة يجب تعظيم الله تعالى فيها بجميع الاعضاء ويتعلق بكل عضو
ما يليق به من التعظيم كالقيام للقلب والركوع للظهر والسجود للجبهة واللسان من جملة البدن من الاعضاء
الظاهرة ومنه وكان المستحق استعماله بما يحصل التعظيم مما هو ثناء على الله تعالى بعين الشروع
التكبير لانه به يحصل الثناء الا انه هو المستحق بعينه فيكون التكبير اصلح للتعظيم كما ان ذكر كلمة
الشهادة اداء ما على اللسان من عمل الايمان هذه الكلمة الى لانها بها يحصل الاداء لا انها هي الركن
بعينها ولهذا قام مقامها سائر الكلمات بالفارسية والعربية وغيرهما اذا صح ان الواجب عمل
اللسان وان التكبير الة فعلها لكونه ثناء مطلقا صح التعليل لتعدية حكمه الى سائر الالفاظ
الثناء لحصول المقصود **قوله** والافطار هو السبب اي اذ هذا اشارة الى الجواب عن النقض
الخامس تقريره انا نسلم ان النص عين الوقاع لكونه سببا للكفارة بل السبب هو الافطار
وهتك حرمة شهر رمضان والوقاع الة صالحة للافطار وكذا استعمال الماء لم يجب بعينه لان
من القى الثوب في البحر او قطع موضع النجاسة لم يجب استعماله بل الواجب ازالة النجاسة عن الثوب
والماء الة صالحة للازالة فيتعدى الى غيره من المائعات المزيلة للنجاسة كالخل وماء الورد وكل
ما يعصر وبعد التعليل والتعدية بقي حكم النص وهو كون الماء الة صالحة للتطهير على ما كان قبل
من غير تغيير **قوله** والله بحيث اشارة الى الجواب عما يرد على ما ذكر وهو ان يرد انه لما جاز
ازالة النجاسة الحقيقية الحاصلة عن المائعات في كونه طهورا يجب الازالة جاز في النجاسة الحكمية ايضا ازالتها بغير الماء
فيجوز الوضوء بسائر المائعات وانتم انكرتم ذلك فقال والله انه بحيث الاندفع الجواب بان المائعات سوى
الماء وذلك لان غير الماء وهو التطهير انما ثبت في محل الحدث الا باثبات المزال الذي هو المائع
الحكمي مراد ان الصلوة المسمى بالحدث ثبت بازالته طهارة المحل والمزال لم يشرع في سبب
في المحل غير معقول المعنى لطهارة المحل حقيقة وشرعا اما حقيقة فظاهر واما شرعا فلانه
لو اتفق من ماء الى الاناء لم ينجسه عن ان الشرع اثبته عند استعمال الماء الذي لا يباح

حينئذ تقول لما يلي الغسل به للتطهير كم فلا يجوز اثبات هذا المزال الذي هو غير معقول عند استعمال
سائر المائعات بالراي الرياضي غير معقول المعنى مع انه لو كان معقولا لا يمكن التعدية
ايضا الى سائر المائعات ليس مطهرا كان الماء موجبا مساجلا الى الحدث ولا يمكن في استعماله باثبات المزال
حرج فاما سائر المائعات فاسوال لا يوجد مباح في الغالب فيكون في اثبات المزال الذي يلزم من حدثها وزوال الاباحة
حرج عظيم ولم يعمل المائع عمل الاستنشاق الحاقا فانه بساد دالا الحلاف وتخبث الا المزال ثمة معقول
لكونه محسوسا فيمكن التعدية فيعمل سائر المائعات فيه عمل الماء والله علي ما ذكرنا من الجواب
صحة الوضوء دون النية يعني لما اعتبرنا ان المزال في الوضوء يعقبه عن الحاق غير الماء
لكون المزال غير معقول المعنى سعى لم يشترط النية في الوضوء لثبوت الطهارة غير معقول المعنى
كما في التيمم تقرير الجواب ان المعنى الطهارة الى النجاسة عند استعمال الماء ثبت في محل
العمل مع العقل فاما الماء في كونه مزيلا اذا استعمل في المحل المعقول اذ الماء مطهر بطبع
لانه خلق لذلك لم يحتج فيه معنى العقل وانما حدث بمحل النجاسة في المحل النجاسة غير معقول
فلا حاجة الى اشتراط النية لحصول الازالة كما لا يشترط في غسل الثوب عن النجاسة
بخلاف التراب فانه غير مطهر بنفسه بل هو ملوث وانما جعل شرعا طهورا عند ارادة الصلوة
فيشترط نية ارادة الصلوة فاذا وجدت حصلت صفة الطهورية فالتحق بالماء **قال**
وانما ركنه فما جعل علما على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع
نظيرا في حكمه بوجوده فيه وهو جائز ان يكون وصفا لازما او عارضا فردا او عددا
وقد يكون في النص وغيره اسما علما انما هو في عرف الفجر انها من الطوافين وفي غيره ان
رحمه السلم معلول باعدام العاقد وفيه كمع الاتخة بالعجز عن التسليم وقد يكون
حكما كالحدث الخشوعية **اقول** لما فرغ من بيان شرائط القياس شرع في بيان
ركنه وركن الشيء في عرف الفقهاء ما لا وجود لذلك الشيء الا به من الاجزاء الداخلة فيه كالقيام
والركوع والسجود للصلوة ولما لم يكن للقياس وجود الا بالمعنى الذي هو مناط الحكم

كان ذلك المعنى ركنا وانما سماه علما لان الموجب في الحقيقة هو الله تعالى والعلل امارات للاحكام الشرعية
وكان ذلك المعنى معرفا للحكم وهو معنى كونه علما ثم الحكم في المنصوص لم يكن مضافا الى النص وفي
الفرع الى العلة كما هو مذهب الجمهور فيكون ذلك المعنى علما في الفرع وان كان مضافا الى العلة في الاصل
والفرع جميعا كما هو مذهب البعض فيكون ذلك المعنى علما فيهما جميعا
ثم شرط ان يكون ذلك المعنى الذي جعل علما على حكم النص من الاوصاف التي يشتمل عليها النص اما
بصيغته كاشتمال نص الربا على الكيل والجنس او بغير صيغته كاشتمال نص النهي عن بيع الآبق على العجز
عن التسليم لان ذلك المعنى لما كان مستنبطا من النص اعتبر ان يكون ثابتا به صيغة او ضرورة وجعل
الفرع نظيرا اي للاصل للنص في حكمه بوجود ذلك المعني في الفرع قبل هذا اشارة الى
اركان القياس وهي اربعة الاصل والفرع وحكم الاصل والوصف الجامع اما حكم الفرع
فهو ثمرة القياس لتوقفه عليه ولو كان ركنا لتوقف على نفسه وهو محال وهذا اولى اذ افتقار
القياس كما هو موقوف على المعنى الذي هو العلة يتوقف على الثلثة الباقية وقال صاحب الميزان ركن القياس
هو الوصف الصالح المؤثر في ثبوت الحكم في الاصل حتى يوجد مثله في الفرع يثبت مثل ذلك الحكم في
الفرع قياسا عليه لان القياس لما كان رد الفرع الى الاصل لاثبات الحكم فيه ولا يمكن اثبات
حكم الاصل في الفرع لان النص لم يتناوله ولم يكن بد من ان يكون في الاصل وصف يجب به الحكم شرعا حتى
يثبت مثله في الفرع لمثل ذلك الوصف اذ لولاه لم يمكن اثباته بحكم في الفرع من الاركان فلما
وان كان لاثبات الحكم بالقياس سوى الوصف الذي ذكرنا شرائط لكن الحكم يضاف الى
الركن عند وجود الشرائط لا اليها كالنكاح يتعلق بالايجاب والقبول عند وجود الشرائط
من الاهلية والشهادة ونحوهما ويثبت الحكم يضاف الى الايجاب والقبول دون الشرائط فكذا
هذا قال صاحب الميزان هذا هو الصحيح وهو مذهب مشايخ سمرقند **قوله** وهو جائز ان يكون
اي ما اي المعنى الذي جعل علما على حكمه يجوز ان يكون وصفا لازما للمنصوص عليه كالثمنية
جعلناها علة للزكوة في الحلي تعليلا بحد الركن هو اصفحت صياغته تخل او يحرم كما يجب في

غير المصوغ من الذهب والفضة انها انما تجب في غير المصوغ بوصف انه ثمن باصل الخلقة وهذا
الوصف لازم لها فانهما خلقا جوهري الاثمان لا ينفك عنهما فهذا الوصف بحال وكالطعم جعلناه في
علة الربا وهو وصف لازم للحنطة لا ينفك عنها بخلاف تعليلنا بالكيل فانه غير لازم بل يختلف
باختلاف عادات الناس في الاماكن والاوقات **قوله** او عارضا يعني كما يجوز ان يكون
ذلك المعنى وصفا لازما يجوز ان يكون وصفا عارضا كقوله عليه السلم في بيان علة انتقاض طهارة
المستحاضة انها دم عرق انفجر فانه انفجار وصف عارض غير لازم اذ الدم يوجد في العروق ليس
بمنفجر فالتعليل باسم الدم يدل على انتقاض صفة النجاسة والانفجار يدل على انتقاض صفة الخروج
فتعلق الانتقاض بهذين الوصفين **قوله** فردا اي يجوز ان يكون ما جعل علما على حكم
النص فردا اي وصفا فردا ويجوز ان يكون عددا بان يكون الحكم مضافا الى المجموع لا الى كل واحد
مثال كونه وصفا فردا كتعليلنا حرمة الربو النسيئة بالجنس وحده او بالقدر فقط ومثال كونه عددا
تعليلنا حرمة الربو الفضل بالقدر والجنس فانها تعلقت بالوصفين جميعا ومثل قولنا تعليلنا
في نجاسة سور السباع بان السبع حيوان محرم الاكل لا لكرامته والبلوى في سوره منكر محض
كسور الحمير والكلب وكتعليل وجوب القصاص بالقتل بالمحدد ان الخشب قتل عمد عدوان
محض مشكور موجبا للقصاص كالقتل بالسيف ثم جواز التعليل بالاوصاف انما يجوز عند الجمهور
خلافا لبعض الاصوليين منهم ابي الحسن الاشعري **قوله** وقد يكون في النص ايعني يجوز ان يكون
ذلك المعنى مذكورا في النص صريحا وقد يكون مذكورا في النص بل يكون في غير النص ولكنه من ضرورته
مثال كونه في النص قوله عليه السلم كتعليل النبي عليه السلم في انتقاض طهارة المستحاضة بانها
دم عرق انفجر وهو مذكور في النص وكتعليله عليه السلم لطهارة سور الهرة بقوله انها من الطوافين
عليكم فانه مذكور في النص ومثال كونه في غيره مثل تعليل جواز السلم في حق حصه باعدام العاقد
اي لعجزه وافلاسه وليس ذلك مذكورا في النص لان الاعدام معنى قائم في العاقد اي في السلم
لكنه ثابت بالنص باعتبار وجوه السلم المنصوص عليه بعض عاقدا والاعدام صفة مكون ثابتا اقتضاء

وكذا النهي عن بيع الآبق معلول بجهالة المبيع في نفسه على ما قاله البعض اي المراد به او العجز
عن تسليم المبيع دلالة بما عرف لكونه في النص لكونها ثابتا بالنص الذي جهالة صفة المبيع قائم به
والعجز صفة البائع والبيع المتصور بدونهما فيلزم من ذكرهما فكانهما ثبتا بالنص مولده ومن كون
حكمها اي يجوز ان يكون ما جعل علما على الحكم النص حكما من احكام الشرع لكن اعلام الله لتحتمه اراثة
لوكان على اسكان تقضيته اما كان بحركة ومال فهم مال مريض لعله الحق وانه علام الله للقضاء ودخل العباد
بالشاب بكونه دينار ونحوه حكما شرعيا الاجبار عن الثابت في النفع الا الذي حتى نهي والتي عليهم
جعل حكما شرعيا على الحكم شرعي بعد القتول وكذا ابو اي حرث الصام اراث لو مصمصت
تمارث محتنه الكان تحركه في حرم الصدقة وعلى بني هاشم اراث لو مصمصت تمارث محتنه اكنت
شاربه ومنها ان الرجل اهل اراث لو وضعه في حرام الكان باثم فهذا كله تعليل الحكم
وفيه الخلاف بعض الاصوليين ومتعرف الاباء بمصنوفاك واختلفوا في دلالة كون الوصف
علة فقال اهل الطرد مجرد الاطراد من غير معنى يعقل لان علل الشرع امارات وزاد بعضهم
العلم عند العدم اي الوجود عند الوجود فقد يكون اتفاقا وزاد بعضهم قيام النص في الحالين
وجودا وعدما والحكم للقياس في الحالين وقال الجمهور لا يصير الوصف حجة الا بمعنى
يعقل وهو صلاح الوصف سلامته العلل المنقولة عن السلف ثم عدالته بكونه
مؤثرا في الحكم المعلل الربا الاجتهاد انما يعرف بالاثر منزلة عدالة الشاهد يعرف
بالاثر الشرعي وبجوز بعدها لكن لا يجب الا بعد العدالة كما في الشاهد وقال
بعض اصحاب الشافعي عدالته بكونه مخيلا والعرض على الاصول احتياط وقال بعضهم عدالته
بعد الوضوح سلامته عن النقض اقول لا اختلاف بين القايسين ان جميع اوصاف

النص لا يكون التعليل بها الا بها الا بعد الا في النصوص وهو دي الي سد باب القياس والا يكون التعليل
بالاستعدية ذلك ما سد على ما مر وكذا الخلاف بينهم بان لا يجوز التعليل بكل وصف لما هنا الزام الا باس لبعض
الاوصاف في الحكم ولا يجوز اضافته اي وضعا شارا المعلل من غير دليل الزم وعواه وصفا به على
سراده عواه الحكم ولا اسم من الا بدليل ولا حسن بل تبع الا بتلاء ولكن اختلفوا في ان الكون
الوصف علة فقال اهل الطرد مجرد الاطراد وهو وجود الحكم عند وجود الوصف صالح دليلا على
العلة من غير ان يعقل فيه تاثير او اخالة او ملايمة ولكنهم اختلفوا في تفسير الاطراد
الذي هو دليل الصحة فقال بعضهم هو وجود الحكم عند وجود الوصف وزاد بعضهم كما قال
الاول العدم عند العدم يعني دليل صحة العلة الطرد مع العكس وهو المسمى بالدوران
وجودا وعدما لا مجرد الطرد لان الوجود عند الوجود فيكون اتفاقا والدوران وجودا
وعدما بها حصل ولم يكن مانع من الحكم بالعلية حصل العلم او الظن غالبا بكون المدار
وهو الوصف علة للدائر وهو الحكم كما اذا دعي انسان باسم فغضب ثم ترك دعاءه
به فلم يغضب وتكرر ذلك منه مرارا علم ان دعاءه بهذا الاسم هو سبب الغضب حتى ان
الاطفال يعلمون ذلك ويتبعونه اذا دعيته بذلك الاسم المغضب له وزاد
بعضهم على الطرد والعكس قيام النص في الحالين يعني شرط صحة العلة كون النص
المنصوص عليه قائما في الحالين وجود الوصف وعدمه والحكم مضافا الى
بل الى الوصف ليعلم ان الحكم ثابت بالوصف دون النص مثل آية الوضوء
فان وجوب الوضوء فيها مرتب على القيام الى الصلوة ولما علقت بالحدث
دار الحكم معه وجودا وعدما حتى لم يجب الوضوء عند القيام بدون الحدث ووجب
عند الحدث بدون القيام الى الصلوة والنص قائم في الحالين والحكم له
وكذا قوله عليه السلام لا يقضي القاضي وهو غضبان فان حرم القضاء مرتب على الغضب

وان ما قبل يشغل القلب دار الحكم معه وجودا وعدما حتى حل القضاء مع وجود الغضب عند فراغ
القلب والرعاية عند شغله مع عدم الغضب والنص قائم في الحالين والحكم له وقال الجمهور وهم الفقهاء
من السلف والخلف لا يصير الوصف حجة الا بمعنى يعقل وهو ان يكون صالحا لاضافة الحكم اليه
والمراد بصلاح الوصف ملاءمته اي موافقته ومناسبته للعلل المنقولة عن السلف فانهم
كانوا يعللون باوصاف ملائمة للاحكام غير نائية عنها كاضافة الحكم ثبوت الفرقة في اسلام
احد الزوجين الى اباء الآخر عن الاسلام لا الى وصف الاسلام لانه ناب عن
الاسلام عرف عاصما للحقوق لا قاطعا لها ولذا المحظور اصلح سببا للعقوبة والمباح سببا
للعبادة والجرح عليه لعدم الملاءمة ثم بعد كونه صالحا للحكم لا بد من عدالته وعدالته انما
تثبت بكونه مؤثرا في الحكم المعلل به بان ظهر اثره في عين ذلك الحكم او في جنسه او ظهر اثره
جنسه في عين ذلك الحكم او ظهر اثره جنسه في جنس ذلك الحكم كما سياتي بيانه وذلك لان ما لا
يحس انما يعرف ويوقف عليه بالاستدلال بالاثر الذي ظهر في موضع المواضع كما ان هو
العرف صحة طهور الشيء في منع عن تعاطي محظور دينه فان اثر دينه لما ظهر في منعه عن ارتكاب
سائر محظورات دينه يستدل به على منعه عن الكذب الذي هو محظور دينه ايضا لان جميع المحظورات
من حيث ميل الطبع اليه سواء فيستدل بظهور مرة ما على الاستدلال بالاثر وكذا العرف
الصانع تعالى بالاستدلال بالآثار وصنعه كما اثار الله تعالى في آيات كثيرة لقوله تعالى ان في خلق السموات
الى من الآيات لقوم يعقلون يتفكرون لكونه تعالى غير محسوس فكذا يعرف الوصف الا بظهور اثره
في محل مجمع عليه ثم الملاءمة شرط لصحة العمل بالوصف حتى لا يصح العمل قبل الملاءمة الا انه
ويجوز بعدها والعدالة شرط الوجوب وهو الجواز حتى يصح العمل به قبل العدالة لكنه
لا يجب الا بعد العدالة بكونه مؤثرا في الحكم كالشاهد لا يجوز لا يجوز العمل
بشهادته قبل ظهور عدالته ولكن يجوز العمل بها حتى لو قضى القاضي بشهادته
المستور ينفذ وقال بعض اصحاب الشافعي عدالة الوصف يعرف بكونه مخيلا

اي موقعا في القلب خيال الصحة والقبول وذلك لان الاثر معنى غير محسوس ليعلم بالحس ولكنه
مما يدرك بالعقل وكان طريق الوقوف عليه تحكيم القلب شهادته وهو المعتبر عند انقطاع الادلة
المحسوسة فاذا وقع في القلب خيال القبول واثر الصحة صار حجة للعمل به كالتحري عند اشتباه
القبلة حجة في باب القبلة شهادة القلب عند تعذر العمل بسائر الادلة المحسوسة ويعضده قول النبي
عليه السلام لوابصة بن معبد ضع يدك على صدرك واستفت قلبك فما حاك في صدرك فدعه وان افتاك
الناس به فثبت ان العدالة تحصل بالاخالة ثم العرض على الاصول بعد ثبوت الاخالة للاحتياط
دون الوجوب مثل الشاهد المعلوم العدالة شهادته جائزة والعرض على المزكين بعد ذلك نوع
احتياط لجواز ان يطلع بالعرض عليهم ما لم يكن معلوما بخلاف الشاهد المستور الحال فانه يجب
عرضه عليهم لانه بعد العرض ثم بعد اصل الاهلية بالحرية والعقل والبلوغ ما يبطل الشهادة
من فسق او غيره من رده وهو شاذ وجهة ولذا ما حدي يوقف فاذا لم يكن حاله معلوما عند
القاضي لا يثبت عدالته مع احتمال هذه العوارض بالعرض على المزكين فاما الوصف الذي هو
علة بعد ما ثبت صفة الصلاحية الملاءمة والعدالة بالاخالة مثل الشاهد المعلوم وكان
العرض على الاصول هنا احتياط وقال بعضهم عدالة الوصف انما تثبت بعد العرض
على الاصول حتى اذا سلم عن النقض والمعارض كان معدلا كعدالة الشاهد
انما تثبت بعرضه على المزكين وسلامته عن الجرح وادني ذلك اصلان اذا امكن العرض
على جميع الاصول لكونها غير متناهية كما لا يجب العرض على جميع المزكين واحتمال الرد
من كل احد البعض الذين كذلك ساقط الاعتبار وهذا بناء على اصلان في التعليل
في التركيب شرط عليه بعلى القول الاول صح العمل بالوصف قبل العرض لانه صار معدلا
بكونه مخيلا وانما العرض على الاصول احتياط وعلى الثاني لا يصح العمل قبل العرض
لانه انما صح بالعرض الا قبلها فال ومثال ما قلنا قوله عليه السلام المستحاضة
انه دم عرق انفجر توضئي لوقت كل صلوة فهذا اشارة الى احكام متعلقة باوصاف

سوى ان الاول وجوب الطهارة بعلة انها دم وهو اسم علم للنابع النجس وللنجاسة اثر في ايجاب
الطهارة والثاني وجوب الصلوة بعلة انها دم عرق وهو اشارة الى انه عارض الكون عادة
راتبة فالتكليف بالصلوة لا يؤدي الى الحرج بخلاف دم الحيض والثالث الاكتفاء بوقت
الصلوة بعلة الانفجار وهو السيلان التام فلو وجب بكل حدث الاعادة عاجزا عنها دفع الحرج
الهرة ليست بنجسة انما هي من الطوافين اسقط نجاسة الهرة بعلة الطواف المؤثر في
اسقاط النجاسة فالتعليل باوصاف مؤثرة منه عليه السلام تنبيه على ان الوصف انما صار
حجة بالتاثير والا فلا حجة عقلنا . لا دفعنا ولان التعليل بكل وصف يسقط
معنى الابتلاء فلا يبقى التميز بين العلة والشرط ومجرد الاطراد الاتير وكذا العدم
عند العدم لان الشرط تعارض فيه واما قيام النص في الكل لما ان من شرط
صحة التعليل ان لا يكون مبطلا للنص فما يستحال ان يكون الابطال من شرط صحته ولا نسلم
ان الحدث في باب الوضوء ثابت بالتعليل بل بقوله تعالى اذا قمتم اي من مضاجعكم وهو
كناية عن النوم او بدلالة ذكره في البدل اذ البدل يجب بما يجب به الاصل اقول
بيان ما قلنا من ان التاثير شرط لصحة العلة والدليل عليه العلل المنقولة عن النبي عليه السلام
مثل قوله لفاطمة بنت حبيش حين سألت عن دم الاستحاضة انها دم عرق انفجر توضئي
وصلي لوقت كل صلوة وهو اشارة الى احكام ثلثة وعلل لها باوصاف مؤثرة
احدها وجوب الطهارة التوضئ والثاني وجوب الصلوة والثالث الاكتفاء بطهارة واحدة
لوقت الصلوة اما الاول وعلله بعلة مؤثرة وهو الانفجار والسيلان الدائم
الملازم فلو وجبت عليها الطهارة لكل حدث لتعذرت الطهارة ابدا الا بعد
وارتفاعها ولا يمكنها اداء الصلوة فلهذا اكتفينا الطهارة بوقت الحدث المنافي دوقت
الحاح ليتمكن المكلف من التفصي عن ثقل التكليف مثل قوله عليه السلام الهرة ليست

نحسة انها من الطوافين عليكم والطوافات علل عليه السلام لسقوط النجاسة بضرورة الطوف علينا
وللضرورة تاثير في اسقاط حكم تحريم النجاسة قال الله تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد
فلا اثم عليه فمن اضطر الى اكل الميتة او الخمر فانه يسقط اعتبار نجاستها حتى لا يجب
غسل الفم واليد لمكان الضرورة فتعليل النبي عليه السلام باوصاف مؤثرة تنبيه منه على
ان الوصف انما صار حجة بالتاثير وظهور اثره في موضع آخر وفيه تعليم للمجتهدين بان يعللوا
باوصاف مؤثرة والا اي وان لم يكن غرضه التنبيه على ما ذكرنا لما كان في تعليله بالاوصاف
المؤثرة فائدة لان قوله عليه السلام حجة سواء نعقل فيه المعنى المؤثر او لم نعقل اذ الحكم
في المنصوص عليه ثابت بالنص لا بالمعنى ولان التعليل بكل وصف لا يجوز لانه يسقط معنى نفسه
الابتلاء المنشاء لان كل وصف لو صح علة والاوصاف بعضها محسوس ومسموع لشارك
المعتبر واهل اللغة كلهم الفقهاء في القياس لما اختص بها الفقهاء فعلم ان القياس
مبنية على معان فقهية لا على كل وصف واذا كان كذلك لم يمكن نفي التمييز بين العلل والشروط
بمجرد الاطراد لا يصلح للتمييز لانه يوجد مع الشرط ايضا وكذلك لا يصلح عدم الحكم عند عدم
الوصف للتمييز لان الشرط تزاحم الوصف ويعارضه في عدم الحكم عند عدمه فان الحكم
دوران الحكم كما يوجد مع العلة وجودا وعدما قد يوجد مع الشرط كذلك فان وجوب اداء الركوع
يدور مع صوم العطر وجوب الطهارة كما يدور مع النصاب والراس والوان الصلوة التي هي
اسبابها وجودا وعدما كذلك يدور مع الحول وسوم الفطر والحدث التي هي شروطها وجودا
وعدما ايضا واما شرط قيام النص في الحكم في الحالين فباطل لما ان من شرط
صحة التعليل ان يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبله والا يكون التعليل مغيرا او مبطلا
لحكم النص لا في الاصل ولا في الفرع لان التعليل لا يعارض النص فما يستحال ان يكون ابطال
حكم النص من شرط صحة القياس لان التعليل على وجه التغيير للنص لم يكن ذلك آية
فساد القياس لا دليل صحته ولكن يجوز ان لا يبقى للنص حكم بعد التعليل الا المقصود بالتعليل

الا المتعدية فاذا لم يبق احكم فاي شيء يتعدي الى الفرع ولا نسلم ان الحدث في آية الوضوء
بالتعليل بل انه معلوم بان الحكم دار مع الوصف وجودا وعدما مع قيام النص في الحالين بل الحدث
ثابت بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة وجه التمسك ان العمل بظاهره غير ممكن لاقتضائه
وجوب الوضوء عند كل قيام الى كل ركعة من الصلوة وهو خلاف الاجماع فلا بد من اضمار فيه فاضمر فيه
المضاجع فكون المعنى اذا قمتم الى الصلوة من مضاجعكم ويدل بما نقل عن بعض الصحابة انه كان يقرأ
هكذا والقيام من المضاجع كناية عن النوم والنوم دليل الحدث لانه سببه وهو استرخاء
المفاصل او لان الحدث ثابت بدلالة النص لانه ذكر التيمم الذي هو بدل عن الوضوء معلقا بالحدث
حيث قال وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا
ماء فتيمموا صعيدا طيبا والنص على الحدث في البدل نص في الاصل لان البدل انما يجب بما يجب
به الاصل لان البدل لا يفارق الاصل في حاله وسببه فتبين ان المراد بالآية اذا قمتم الى
الصلوة وانتم محدثون ولكنه لم يذكر الحدث في الوضوء اختصارا لكونه مذكورا في خلفه واذا ثبت الاشتراط بحدي
هذين الوجهين لم يكن ثابتا بالتعليل فلم يكن النص ساقطا بل هو قائم مع حكمه في الحالين وخرج
ما ذكرنا الاجوبة عن كلام المخالفين من اهل الطرد قال ثم الوصف الذي يتمسك
به في الاقيسة ثلثة انواع ما ظهر اثره في عين الحكم المدعي تعديته والثاني ما ظهر اثره في
جنس الحكم المدعي تعديته كقولنا في الثيب الصغيرة انها صغيرة فتثبت الولاية عليها
كالثيب الصغرى والبكر الصغيرة صار الصغر علة للحكم المدعي تعديته ولو قلنا هي صغيرة
فتثبت الولاية عليها بالقياس على مالها كان من النوع الثاني ولو قسنا الفارة والحية
على الهرة بعلة الطوف كان من النوع الاول ولو قسنا هما على سقوط حرج الاستئذان
بعلة الطوف فيما ملكت ايمانكم كان من النوع الثاني الا ان الاستئذان جنس حرج النجاسة
لا عينه اقول ثم الوصف الذي يتمسك به في الاقيسة على ثلثة انواع الاول ما ظهر اثر
ذلك الوصف في عين الحكم المدعي تعديته والنوع الثاني ما ظهر اثر ذلك الوصف في جنس
الحكم المدعي تعديته الى الفرع دون عينه مثال الاول كقولنا في الثيب الصغيرة

لوليها

~~الصغيرة على الولاية الانكاح في الغلام انها صغيرة~~ فتثبت الولاية على نفسها كالغلام الصغير
والبكر الصغيرة لوجود العلة وهي الصغر وهو علة للحكم المدعي تعديته وهو الولاية على النفس
ولو قلنا في الثيب الصغيرة هي صغيرة فتثبت الولاية لوليها على نفسها بالقياس على الولاية
في مالها كان من النوع الثاني اذ الولاية على النفس من جنس الولاية على المال لا عينه
ولو قسنا سؤر الفارة والحية وساير سواكن البيوت على سؤر الهرة في عدم التنجس بعلة الطوف
كان من النوع الاول لان الحكم في الكل سقوط النجاسة للحرج وهو شيء واحد
ولو قسناهما اي الفارة والحية على سقوط حرج الاستئذان بعلة كثرة الطوف
فيما ملكت ايمانكم كان من النوع الثاني اذ الاستئذان جنس حرج النجاسة حرج
لا عينه قال ... وحكم النوع الاول ان لا يبطل بالفرق لان غاية الامر ان يثبت
اثباته على اخرى لكن ذا لا يمنع علته هذا الوصف لجواز ترادف العلل
وهذا قريب من دلالة النص بل عينه والنوع الثاني يبطل بالفرق اذ له ان
يقال تاثير الصغر في الولاية على المال فوق تاثيره في الولاية على النفس والاصح
المفارقة الا بهذا الطريق الراجح لما توجه من الفرق انواع ثلثة بيان زيادة
تاثير الوصف المشترك في حكم الاصل او بيان وصف آخر هو علة للحكم او بيان زيادة
الحكم ... زيادة تاثير هذا الوصف فالنوع الثاني الفرق
الصحيح والثاني ليس بفارق حالة وانما هو ممانعة في الوصف واسناد المنع الى
بيان وصف آخر هو علة عند السائل والثالث من انواع الفرق فاسد هنا
لان المانع من القول بكون الوصف علة منحصر في احد الامرين وهو ان لا تاثير
هذا الوصف في الاصل او انضمام وصف آخر اليه ليكون الكل علة لانه لولا احدهما
اصلا لا انضم اليه شيء آخر لتمام العلة وحسنه يكون هو علة في الاصل ولو كان

مطلق الرجحان مانعاً لما العقد علة في الاصل وحسنه ذلك تاثيره في الفرع كتاثيره في الاصل
اقول وحكم النوع الاول الباطل من القياس وهو ما ظهر اثره في عين الحكم ان لا يبطل بالفرق
لان علية الاقران ثبت بالسابل على اخرى غير علة المستدل كما قال ان فيه بان ولاية التزويج
على البكر الصغيرة لعلة البكارة دون الصغر لكن ذا وهو اثباته علة اخرى لا يمنع عليه هذا
الوصف وهو الصغر لجواز ان يترادف العلل فانه يجوز ان يثبت الحكم بعلل شتى مختلفة
فلا يلزم من اثبات علة بطلان اخرى وان الاصل والفرع لما اتحدا في العلة وجب اتحادهما
في الحكم وان افترقا في غير هذه العلة وليس هذا اي النوع الاول من القياس قريب
من دلالة النص لانه لما ثبت الولاية للاب على البكر الصغيرة لكونها صغيرة فثبت
الولاية له على الثيب الصغيرة من دلالة النص لوجود تلك العلة بعينها كما قلنا ان التأفيف
حرام بالنص فيحرم الضرب والشتم لاتحاد العلة وهو الايذاء وهذا عين دلالة النص
قوله والنوع الثاني اي حكم النوع الثاني من القياس وهو الذي ظهر اثره في جنس
الحكم انه يبطل بالفرق الخاص بان يقال تاثير الصغر في الولاية على المال فوق تاثيره في الولاية
على النفس فان ولاية بيع ماله دون نفسه فلا يلزم من ثبوت الولاية على المال ثبوتها على النفس
فيبطل قياس الادنى على الاعلى والاصح المفارقة ان بهذا الطريق بان يفرق فرقاً خاصاً
يلزم منه بطلان القياس حاما الفرق بوجه اخر كما سياتي لا يلزم بطلان القياس فلا ينفع
للسايل وذلك الرجحان نتيجة من الفرق على القياس من انواع ثلثة احدها بيان
زيادة تاثير الوصف المشترك في حكم الاصل كما مر من زيادة تاثير الصغر الذي هو الوصف
المشترك في ولاية الاب على المال لانه تاثيره في المال فوق تاثيره في النفس وثانيها
بيان وصف آخر هو علة للحكم كما بين ان في وصف البكارة في كونها مؤثرة
بان المؤثر في الولاية البكارة واضاف الحكم اليها دون الصغر وثالثها بيان

وصف

زيادة وصف صالح للحكم من غير ان يثبت زيادة تاثير هذا الوصف لكن قارن الاصل في ماخذ
الزكوة على المضروب من الدراهم والدنانير فيفرق السايل ويقول ان الزكوة لم وجبت في الحلي
لحصل التشقيص والذلك في المضروب فان السايل اثبت في الاصل زيادة وصف هو علة
التشقيص وذلك غير موجود في الفرع فالنوع الاول هو الفرق الصحيح انه مانع السايل المبطل
لقياس المستدل والنوع الثاني ليس بفرق خالص وانما هو ممانعة في الوصف واسناد
المنع الى وصف آخر هو علة عند السايل وهذا الفرق ان ياتي العلل بعلة مؤثرة في موضع
النص لمعرفة الحكم الجمعي يقول السايل العلة في النص عندي معنى آخر الا هذا المعنى وهو باطل
لان ذكر السايل علة اخرى يجوز وجودها في الفرع لا يدفع علة المجيب الاصل لجواز ان يكون الاصل
معلول العلتين والحكم يتعدى الى الفرع باحدى العلتين دون الاخرى فيفقدان الوصف الذي ذكره
السايل في الفرع لا يمنع المجيب من ان يتعدى حكم الاصل الى الفرع بالوصف الذي يدعيه
انه علة للحكم وما ذكره فيه في كلام السيد فانما اشتغال بما لا يفيد
والنوع الثالث من انواع الفرق فاسد ههنا ايضا لان المانع من القول بكون الوصف الذي
علل به المستدل علة متحصر في العلة العرض لكونهما وهو انما زيادة تاثير هذا الوصف في
الاصل لزيادة تاثير الصغر في ولاية المال كما مر وانه يبطل التعليل او انضمام وصف آخر
اليه الى الوصف الذي في الاصل لكون المجموع علة فيجيب بصرف الوصف المؤثر جزء العلة فلا
يثبت الحكم به اذا اعتبار الجزء الغاية قبل وجود الجزء الآخر فان اجزاء الحكم لا يتوزع على
اجزاء العلة اذ الحكم يضاف الى الجزء الاخير لانه لولا هو لما ادى العلة المركبة لو ان
اصلا لانضمام اليه اي الى الوصف الذي في الاصل شي آخر لتمام العلة وحسنه
يكون هو اي الوصف المؤكد علة في الاصل فيضاف حكم الاصل الى تلك العلة فقط
وحسنه كان تاثير ذلك الوصف في الفرع كتاثيره في الاصل بدون انضمام شي آخر اليه
ولو كان مطلق الرجحان اي زيادة وصف من غير ان يثبت زيادة تاثير مانعاً
في الاصل

من كونه علة في الاصل لما العقد علة في الاصل لانه يمكن للسايل ان يزيد عليه وصفاً من غير زيادة التاثير
قال اما الثالث وهو اضعف وجوه الاقيسة وهو القياس بالوصف المناسب بان وجدنا وصفاً
مناسباً موجب الحكم ومقتضاه عند تجريد النظر اليه اضفنا الحكم اليه بالمناسبة لا لشهادة
الاصل بكونه علة وهذا ضعيف يبطل بالفرق المناسب كما اذا انا اثبتنا اعطي درهماً لغلبة
على ظننا اعطاه لفقره وضيف الاعطاء اليه ما لم يقم الدليل بخلافه حتى لو ظهر انه من
او الفقر قرب الاضيع اليه بقربه لا الى غيره او الى المركب من فقره وغيره اقول
اما النوع الثالث من القياس فهو اضعف وجوه الاقيسة فهو القياس بالوصف المناسب المستنبط
بالاحتمالات هو ان وجدنا وصفاً مناسباً للحكم وهو بحال موجب ثبوت الحكم ومقتضاه
اي اي يطلب ثبوته عند تجريد النظر الى ذلك الوصف وقد اقترن به الحكم في موضع الاجماع
اضفنا الحكم الى ذلك الوصف بالمناسبة لغالب الظن لا لشهادة الشرع بكون ذلك الوصف
علة وهذا النوع من القياس يبطل بالفرق المناسب لانه بالفرق يوجد مناسب آخر في صورة
الحكم فلا يبقى الظن باضافة الحكم الى ذلك الوصف فلا يثبت الحكم به لانه كان بناء على غالب الظن
وقد يبطل ذلك بالفرق ونظيره اذا راينا شخصاً اعطى فقيراً درهماً غلب على الظن ان الدفع
لذلك العطاء لدفع حاجة الفقير وتحصيل مصالح الثواب فكذا اذا الفقهاء راينا وصفاً مناسباً
للحكم وقد اقترن به الحكم في موضع الاجماع يثبت الظن باضافة الحكم الى ذلك الوصف وغلبة الظن
في الشرع موجب العمل عندنا فعلناه بما فوقها من الدليل بمنزلة المسافر اذا لم يغلب على ظنه ان
بقربه ماء لم يجز له التيمم ولو غلب على ظنه انه ليس بقربه ماء جاز تيممه وعلى هذا سائر التخريج
حتى لو ظهر ان العطاء انما كان لاجل ان المعطي من بني الفقير او لان الفقير قريب للمعطي
الوصف اعطاه الى انه اعطاه لغرض تحصيل الثواب بل يضيف الاعطاء الى غير الفقر
هو كونه من بني او الى المركب من الفقر وغيره كالقرابة وحسن لم يبق الظن باضافة الى
تحصيل الثواب ونظير النوع الاول العمل بالشهادة بعد التزكية ونظير هذا النوع العمل بشهادة
المستور والله اعلم

قال ولما صارت العلة عندنا علة باثرها قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي
اذا قوى اثره كسور سباع الطير فانه في القياس نجس وفي الاستحسان طاهر لانها تاخذ الماء
بمنقارها وهو عظم جاف والعظم من الميت طاهر فمن الحي اولى وقدمنا القياس
لقوة اثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده العبرة لقوة
الاثر دون الظهور كالدنيا مع العقبى والعقل مع البصر لكن تلا آية السجدة في صلوته
انه يركع بها قياساً لان النص ورد به قال الله تعالى وخر راكعاً وفي الاستحسان لا يجزيه لان
الشرع امرنا بالسجود والركوع خلاف السجود كسجود الصلوة لا يتادى بالركوع لكن القياس اولى باثره
الباطن لان السجود عند التلاوة لم يجب قربة مقصودة حتى لا يلتزم بالنذر وانما المقصود
مجرد ما يصلح تواضعاً والركوع في الصلوة يعمل هذا العمل بخلاف سجود الصلوة والركوع في
غيرها اقول لما صارت العلة عندنا علة باثرها حيث اشترطنا فيها التاثير والملايمة كما
مر ذكره خلافاً لاهل الطرد وغيرهم قدمنا على القياس الاستحسان الذي هو القياس الخفي اذا
قوى اثره مثال ذلك ان سور سباع الطير كالصقر والبازي نجس في القياس لانه ظاهر ان السور معتبر
باللحم ولحم هذه الطيور حرام كلحم سباع البهائم فكان سورها نجساً كسباع البهائم وهذا قياس
ظاهر وفي الاستحسان طاهر لانه يكره لان سباع الطير يشرب بالمنقار على سبيل الاخذ
ثم الابتلاع والمنقار طاهر بذاته حال عن مجاورة النجاسة حقيقة لانه عظم جاف ليس فيه رطوبة
والعظم من الميت طاهر فمن الحي اولى ان يكون طاهراً وانما اشترط الكراهة لانها لا تحترز
عن النجاسات فكانت كالدجاجة المخلاة بخلاف سور سباع البهائم لانها تشرب بلسانها الذي
هو رطب من لعابه المتولد من لحمه النجس فيتنجس سورها ضرورة ولذلك الصاقونا القياس لقوة اثره
الباطن على الاستحسان الذي ظهر اثره وخفي فساده لان العبرة لقوة الاثر دون الظهور كالدنيا
مع العقبى فان العقبى رجحت لقوة اثره وان كانت باطنة حتى وجب الاشتغال بطلبه
على الدنيا الظاهرة لضعف اثره وهو الفناء حتى وجب الاعراض عنه حتى قال على رضي الله عنه
لو كانت الدنيا من ذهب والآخرة من خزف لاختار العاقل الخزف الباقي على الذهب
الفاني كيف وقد كان الامر على العكس وكالعقل مع البصر فان العقل لاجل دلالة

كان باطنا لقوة اثره ادراكه وصف ادراك البصر بالنسبة اليه مثاله من تلاوة التحلل في الصلوة
انه يركع بها قياسا لان الركوع يشابه السجود في معنى الخضوع ولهذا اطلق اسم الركوع على السجود
في قوله تعالى وخر راكعا واناب اي خر ساجدا اذ الخرور هو السقوط وانه يوجد في السجود دون
الركوع ولما ثبت المشابهة بينهما تسقط الواجب عنه بالركوع كما تسقط بالسجود او نقول
لما ثبت المشابهة بينهما ناب الركوع عن السجود كالتيمم في باب الوضوء وهذا قياس ظاهر لا عبارة تحت
الفعلين بالاخر ظاهر الشبه وفي الاستحسان لا يجزيه لان الشرع امر بالسجود بقوله
فاسجدوا لله واعبدوا واسجد واقترب والركوع خلاف السجود اي عين حقيقة ويصلح الركوع — الاخرى لان
في الصلوة لا ينوب عن سجود الصلوة ولا السجود عن الركوع ثم لان الغرض من الركوع الصلوة وسجودها — فكان لا
من حيث لو كل واحد منهما موجب التخصيص الظهر القرب بينه وبين سجود التلاوة ولهذا لو تلا — يجب عن
خارج الصلوة وركع لها لم يجز عن السجدة في الصلوة اولى فهذا اثر ظاهر للاستحسان — سجود التلاوة
الا ان المامور به لا يتادى بما يتاتى ما خالفه فصار مع القياس مرجوحا لانه مجاز محض اذ — اولى
المراد بالركوع السجود باتفاق المفسرين لكن القياس مع ذلك اولى بالعمل باثره الباطن
وفساد الاستحسان فيه لان السجود عند التلاوة لم يجب قربة مقصودة بدليل انه غير
مشروع بطريق الاستقلال ولهذا لا يلزم بالنذر وانما الغرض مجرد ما يصلح تواضعا
يحصل به مخالفة المتكبرين الممتنعين عن السجود استكبارا وللموافقة للمتقربين المبادرين
اليه تقربا وافتخارا والركوع في الصلوة يعمل هذا العمل وهو حصول معنى التواضع فيسقط
السجود به بخلاف الركوع في غير الصلوة لانه ليس بعبادة وبخلاف سجود الصلوة حيث لا يجزي
اقامة الركوع مقامه ولا بالعكس اذ كل واحد منهما مقصود بنفسه فلا يتادى بغيره هذا النوع
في الكتاب ولا يبعد عن تحرير هذا الاستحسان فانه بسبب عدم معرفة المراد منه وقع التشنيع — في الظاهر
درايته ايضا من ذكر انه — ومن قول الاستحسان في اللغة عد الشيء حسنا يقال استحسنت كذا اي اعتقدته
حسنا وقد اختلفت عبارات الاصحاب في تفسير الاستحسان المعتبر عندنا فقيل هو العدول عن موجب
قياس الى اقوى منه واورد عليه بانه لم يفصل في هذا التعريف الاستحسان الثابت بدليل آخر عن
القياس كالاثر والاجماع والضرورة وقيل هو تخصيص قياس بدليل اقوى منه وهذا التعريف لا
يعم جميع انواع القياس ولكنه يشير الى ان الاستحسان تخصيص العلة اذا قيس كذلك ولو ابدل قياس

تخصيص قياس بقولنا ترك قياس ليندفع ما اورد عليه ولكنه يرد عليه الاستحسان المتروك بالقياس
فانه يصدق عليه استحسان ولم يصدق عليه بانه ترك قياس باقوى منه وعن ابي الحسن الكرخي ان الاستحسان
هو ان يعدل الانسان عن ان يحكم في المسئلة بمثل ما حكم به في نظائرها الى خلافه بوجه اقوى يقتضي — العدول
العدول ولزم عليه ان يكون العدول عن العموم الى التخصيص وعن المنسوخ الى الناسخ استحسانا وليس كذلك
والحاصل انه يلزم عليه ان يسمى القياس الذي ترك به الاستحسان استحسانا لصدق هذا التعريف عليه ويلزم على جميع
هذه العبارات قول ابي حنيفة في بعض المواضع ترك الاستحسان بالقياس لانه حينئذ كأنه قال تركت
القياس الاقوى بالدليل الاقوى بالاضعف وانه غير جائز واجيب عنه بان المتروك سمي استحسانا
لانه اقوى من القياس في ظنه ولكن اتصل بالقياس معنى آخر صار ذلك المجموع اقوى من القياس
من الاستحسان فلذلك ترك العمل به وعمل بالقياس وقيل الاستحسان هو القياس الخفي
وانما سمي به لانه في الاغلب يكون اقوى من القياس الظاهر فيكون الاخذ به مستحسنا ولما صار
اسما لهذا النوع من القياس وانه قد يكون ضعيفا اطلقه ابي الامام وان صار مرجوحا فاراد
ابو حنيفة بقوله ترك الاستحسان اراد ما كان مستحسنا عند الرائي على الاصل او معنى آخر
يعقب ذلك الحكم ولذا العبد ان يذهب اليه لكن لما لم يترجح عندي ما اطلق به وذكر
صدر الاسلام ان الاستحسان اذا كان اكثر ما ترى كان استحسانا بالسنة وسمي
وان كان القياس اقل تاثيرا كان الاستحسان استحسانا بالسنة لا بمعنى
والاستحسان بمعنى هو القياس هذا ما ذكره في احكامه فيجب في الشرع ما ذكر الاستحسان شامل
صحيح لجميع اقسامه ثم الاستحسان على اربعة انواع الثابت بالاثر والاجماع والضرورة
والقياس الخفي وسيأتي تفصيل كل واحد منها ثم القياس اذا قابله استحسان بمعنى القياس الخفي
بالمعنى الخفي ينقسم كل منهما الى قسمين اما نوعا القياس فمنهما ما ظهر اثره وضعف اثره — باعتبار ضعف الاثر وقوته
بالنسبة الى مقابله من الاستحسان والثاني ما ظهر ضعفه واستتر قوته وصحته واثره
بمعنى خفي هو المؤثر في الحكم في التحقيق فانه نوع ضعيف ظاهر وصار راجحا
عليه وتقابله واما نوعا الاستحسان فعلى عكس نوعي القياس احدهما ما قوي اثره ولكن

كان خفيا وما ظهر اثره وخفي فساده فاذا ظهر المراد من الاستحسان فلا وجه لمن منع — المخالفين
بان من استحسن فقد شرع وبان الاستحسان غير الكتاب والسنة والاجماع والقياس فلم يكن
حجة لانه لم يقم دليل على كونه حجة بل هو قول لنفسي وكيف يجوز انكار استعمال هذا اللفظ وهو منقول
عن بعض المجتهدين فان ابن مسعود كان يستعمل كما في المسائل وذكر مالك بن انس الاستحسان
في مواضع وقال الشافعي استحسن في المتعة ان يكون ثلثين درهما وقال في الشفعة استحسن ان يثبت
للشفيع الشفعة الى ثلثة ايام وقال في المكاتب استحسن ترك شيء للمكاتب من نجوم الكتابة
وذكر في المهذب وضع المصحف في حجر الحالف عند التحليف استحسنه ان في تغليظ — بمعنى استحسنه
وقال ان نبي استحسن ان يحلف الحالف بعد العصر يوم الجمعة وغير ذلك من المواضع مع ان هذا الاستحسان
ليس لها مستند شرعي فمثل هذا مما يتعجب فيه ما قال بالتشنيع في الحكم عليه
وان — ولذا لو ادعى رجلان ارتهان عين واقاما البينة تقبل في الاستحسان
كانهما ارتهناه جملة وفي القياس لم تقبل لتعذر القضاء بالنصف لكل واحد منهما للشيوع
وبالكل لكل واحد منهما لضيق المحل فاخذنا بالقياس لقوة اثره المستتر وهو ان كل
واحد منهما يثبت الحق بتسمية على حدة ولم يرض بمزاحمة الآخر بخلاف ارتهانهما
جملة وبخلاف ما لو كان ذلك بعد موت الراهن لان الاستيفاء بالبيع في الدين لا يشيع — وحكمه حال الحيوة الحبس والشيوع يضره
لا يضره ونظيره ادعى رجلان نكاح امراة او اخوان النكاح على رجل تهاترت
البينتان في حال الحيوة وقبلنا بعد الممات وهذا قسم عز وجوده فاما الاول فاكثر
من ان يحصى اوله هذا مثال الاخر للقسم الثاني من القياس الذي ترجح
على الاستحسان بانا لو ادعى رجلان ارتهان عين في كل واحد منهما يقول رهنتني — وكما لو ادعيا الشرى
بالف وقبضته واقاما البينة ففي الاستحسان يقضى بانه رهن عندهما يجعل
كانهما ارتهناه معا لجهالة التاريخ كما في الغرقى والهدمى وفي القياس تبطل لم تقبل
البينتان لتعذر القضاء بالنصف لكل واحد منهما لانه يؤدي الى الشيوع المانع من صحة
الرهن ويتعذر ايضا القضاء بالكل لكل واحد منهما فان المحل يضيق من ذلك

ويتعذر ايضا القضاء لواحد بعينه لعدم الاولوية ولعين الشيوع فاخذنا بالقياس لقوة اثره
الباطن المستتر وهو ان كل واحد منهما يثبت الحق لنفسه بتسمية على حدة ولم يرض بمزاحمة
الآخر فملك اليد المستفاد بعقد الرهن والتركيل واحد منهما على حدة اثبت بينة حبسا
يكون وسيلة الى مثله في الاستيفاء وبهذا القضاء يثبت حبس يكون وسيلة الى شطره والاستيفاء
فيكون هذا قضاء على خلاف مقتضى الحجة بخلاف الرهن من رجلين فان العقد هناك واحد ويمكن اثبات
موجب العقد بغير تجزي في المحل وبخلاف دعوى الشرى فانا لم نجعل ذلك كانهما اشتريا معا اذ — بخلاف ارتهانهما جملة فانهما رضيا بذلك وهو عقد واحد فلا يكون شائعا لكونه جملة ها هنا عقد كل واحد منهما قصدا فلم يرض بمزاحمة الاخر
لو جعل ذلك لما ثبت الخيار لهما كما لو باع منهما جميعا بعقد واحد وهذا اذا كان في حيوة
الراهن اما لو كان هذا بعد موت الراهن والمسئلة بحالها تقبل بينتهما عند ابي حنيفة ومحمد
ويكون ذلك رهنا لهما ساع في دينهما حتى اذا لم يستوف رقبتهما ان بعد موت الراهن
المقصود استيفاء الدين من ثمن المرهون والشيوع لا يضره واما حال الحيوة فالمقصود
حق الحبس والشيوع يضره لان رهن المشاع لا يصح به نظيره ادعى رجلان نكاح
امراة او اختان النكاح على رجل تهاترت البينتان في حال حيوة الزوج او حالة
المراة تهاترت البينتان لتعذر العمل بهما لان المحل لا يقبل الاشتراك والمقصود
في حالة الحيوة ملك المحل واما بعد الممات فالمقصود منه الميراث ويمكن الاشتراك
فيه قوله وهذا قسم عز وجوده اي القسم الثاني من القياس وهو الذي يترجح
على الاستحسان بقوة اثره الباطن عز وجوده اي قل وجوده فقيل لم يوجد الا في
ست مسائل او سبع وقد ظفرت بالنقل عن ابي العباس الناطفي انه حصرها في احدى عشرة — قال صاحب الكشف سمعت من شيخي انه
يطول الكتاب فالمسئلتان المذكورتان في الكتاب لا حاجة الى اعادتهما ومنها ما اذا وقع الاختلاف — وتخرج عليها الاخر
من المسلم اليه ورب السلم في ذرعان المسلم فيه والقياس يتحالفان وبه اخذ وفي الاستحسان
القول قول المسلم اليه ومنها ان الراهن بمهر المثل رهن بالمتعة في الاستحسان وهو قول
محمد وفي القياس لا يكون رهنا وهو قول ابي يوسف ومنها ان العبد اذا جرح حرا
حلال ثم حر مولاه بعد البرء فلا شيء والقود ومنها عاصب العقار في الاستحسان ضامن وهو قول محمد

وفي القياس ليس بهاتين وهو قول ابي يوسف رجع اليه لقوته مثاله لو ان اربعة شهدوا على رجل بالزنا
وشهد عليه رجلان بالاحصان والرجل القاضي برجمه ثم بعد الامام شاهدي الاحصان جميعا او رجع
عن الشهادة ولم يمت المرجوم بعد الاتلاف جراحات في ذلك القياس في هذا الرجم علة
حد الزنا ما حصل وهو قول ابي يوسف ومحمد وفي الاستحسان يدرأ عنه الحد ويسقط عنه باقي
والمأخوذ من القياس ومثاله شهد اربعة بالزنا فقضى القاضي عليه بالجلد مائة ثم شهد شاهدان انه محصن
ولم يكمل الجلد فالقياس في هذا ان يرجم وهو قول ابي يوسف ومحمد وفي الاستحسان لا يرجم وبالقياس
اخذنا ومثالها لو وكل الحربي المستأمن مستأمنا بالخصومة ثم لحق الموكل بدار الحرب انعزل الوكيل
فان كان الوكيل دخيل الموعى انعزل ولحق بالخصومة ولو كان الوكيل دخيل الموعى عليه القياس
ان يعزل الوكيل وفي الاستحسان لا يعزل واخذنا بالقياس والصحيح ان القياس والاستحسان في
المسلمين جميعا فالقياس ان يعزل الوكيل وفي الاستحسان لا ينعزل ان وبالاستحسان اخذنا
في المسألة الاولى وبالقياس في الثانية ومثالها رجل له ابن معتوه ولهذا المعتوه ابن من امرأة حرة
بالنكاح فاشترى الاب هذه الام لابنه المعتوه فان في القياس الشراء يقع للاب ولا يقع
للمعتوه وفي الاستحسان يقع الشراء للمعتوه وبالقياس ناخذ ومثالها لو وقع رجل في بئر
حفرت في طريق فتعلق باخر وتعلق الآخر باخر ووقعوا جميعا فماتوا فوجد في البئر بعضهم
على بعض فان حافر البئر يضمن دية الاول ونصف الاول دية الثاني ونصف الثاني دية الثالث ويكون | يجعل
ثلث الدية على عاقلته فهذا هو القياس وبه ناخذ وفيها قول آخر ان دية الاول اثلاثا على حافر البئر
والذي جر الثاني عليه والذي جر الثالث عليه وثلث الدية هدر لانه جر الثالث عليه وثلث الدية هدر لانه الاول هو
كلها على الثاني واذا ما دية الثاني نصفان نصفها هدر ونصفها على الاول واما دية الثالث
الشيخ ابي عبد الله الجرجاني يحكي عن ابي بكر الرازي عن ابي الحسن الكرخي ان القياس الذي ذكر قول
محمد والقول الآخر هو قول ابي يوسف على جهة الاستحسان ومثالها رجل مات العبد هذا الى | بيان اذا كانت نكاح الاهل
او الامة هذه اسنى ادعت العتق اخوت في هذا القياس وتركت الاستحسان
ولنا القسم الاول وهو ترك القياس بالاستحسان لقوة اثره فاكثر من ان يحصى

قال ثم المستحسن بالقياس الخفي يصح تعديته بخلاف المستحسن بالاثر او الاجماع
او الضرورة كالسلم والاستصناع وتطهير الحياض والاواني الا ترى ان الاختلاف
في الثمن قبل القبض لا يوجب يمين البائع قياسا لانه هو المدعي ويوجبه استحسانا لانه
ينكر وجوب التسليم بما ادعاه المشتري ثمنا وهذا حكم تعدى الى الوارثين والاجارة
واما بعد القبض لم يجب يمين البائع الا بالاثر بخلاف القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف فلم يصح
تعديته اقول المستحسن انواع اربعة منها ما يكون بالاثر كجواز السلم فان القياس يأبى جوازه
اذ المعقود عليه معدوم ولكن جوزناه بالاثر وهو قوله عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورخص
في السلم ومنها بالاجماع كالاستصناع فيما ظهر للناس فيه تعامل من غير نكير مثل ان يأمر انسانا | ما ثبت
ليحرز له خفا مثلا بكذا وبين صفته ومقداره ولا يذكر له اجلا ويسلم اليه الدراهم او لا يسلم
فانه يجوز والقياس يأبى جوازه لانه بيع معدوم للحال لكنهم استحسنوا تركه بالاجماع الثابت
بتعامل الامة من غير نكير وقصد الا يرى انه تعامل الامة يعدل الامة عن القياس ومنها ما ثبت بالضرورة
كتطهير الحياض والاواني فان القياس يأبى طهارة هذه الاشياء بعد تنجسها لانه لا يمكن صب
الماء على الحوض او البئر ليطهر وكذلك الماء الداخل في الحوض او الغائب منه البئر متنجس بملاقاة | والآبار
النجس ولهذا الاناء اذا لم يكن في اسفله ثقب يخرج الماء منه اذا جرى من اعلاه الى الماء
النجس يجتمع في اسفله فلا يحكم بطهارته الا انهم استحسنوا ترك العمل بموجب القياس للضرورة
المحوجة الى ذلك لعامة الناس وللضرورة اثر في سقوط الخطاب وفي العنف ومنها
ما ثبت بالقياس الخفي كما مر ذكره لما تقرر هذا فالمصنف بين الفرق بين المستحسن
بالقياس والمستحسن بالاثر او الاجماع او الضرورة فقال المستحسن بالقياس الخفي لا يجوز
تعديته الى حكم القياس الشرعي التعدية وهذا القسم وان اختص باسم الاستحسان
لم يخرج عن كونه قياسا فيكون حكمه التعدية بخلاف باقي الاقسام فانه لا يجوز تعديته
لان الحكم فيها معدول به عن القياس ومن شرط صحة تعدية الحكم ان لا يكون معدولا به عن القياس

فلا يصح تعديته ثم بين مثال ما ذكر فقال الا ترى ان الاختلاف في الثمن قبل القبض يعني اذا
اختلفا في مقدار الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب هذا الاختلاف يمين البائع قياسا لان البائع يدعي
زيادة الثمن والمشتري ينكرها والقول قول المنكر مع اليمين وفي الاستحسان يجب اليمين على البائع
كما يجب على المشتري لان البائع منكر ايضا وجوب تسليم المبيع بما ادعاه المشتري ثمنا فيكون كل
واحد منهما مدعيا ومنكرا فيتحالفان وهذا حكم اي وجوب التحالف قبل القبض لما كان ثابتا
بالقياس بالاستحسان الذي هو قياس خفي تعدى الى الوارث حتى لو مات المتعاقدان
ووقع الاختلاف بين ورثتهما في مقدار الثمن قبل القبض يجري التحالف بينهما لتساويهما مقام
مورثيهما وكذا يعدي هذا الحكم من البيع الى الاجارة حتى لو اختلف المتعاقدان في الثمن
في مقدار الاجرة قبل استيفاء المعقود عليه يتحالفان فاما بعد القبض اي الاختلاف الذي وقع | بالقياس
بعد القبض في الثمن فلم يوجب يمين البائع الا ان المشتري لا يدعي لنفسه شيئا اذ المبيع سلم اليه
ولكنه ثبت التحالف بالاثر بخلاف القياس عند ابي حنيفة وابي يوسف وهو قوله عليه السلام اذا اختلف
المتبايعان والسلعة قائمة تحالفا وترادا فيقتصر على مورد النص فلا يتعدى الى الوارث حتى
لو اختلف الوارثان بعد موت العاقدين والسلعة مقبوضة كان القول قول
المشتري او وارثه ولا يجري التحالف بينهما ولا الى الاجارة ولا الى ما بعد هلاك السلعة
قال ثم الاستحسان ليس من باب خصوص العلل لان الوصف لم يجعل علة في
مقابلة الاجماع او الضرورة لان في العدم اجماعا والاجماع مثل الكتاب والسنة وكذا
اذا عارض استحسان اوجب عدمه فصار عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع مع قيام العلة
ولذلك نقول في سائر العلل المؤثرة وبيان ذلك في قولنا في الناسي اذا اصاب الماء في حلقه
انه يفسد صومه لفوات ركن الصوم ولم يعمل به الناسي لمن اجاز خصوص العلل قال امتنع
حكم هذا التعليل ثمة لمانع وهو الاثر وقلنا نحن انعدم لعدم هذه العلة لان فعل الناسي
منسوب الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجناية وصار الفعل عدما فبقي الصوم
لتقاء ركنه لا لمانع مع فوات ركنه فالذي جعل عندهم دليل الخصوص جعلناه دليل العدم
وهذا اصل هذا الفصل فاحفظ واحكم ففيه فقه كثير ومخلص كبير اقول

بعض من جوز من اصحابنا تخصيص العلل زعم ان ذلك مذهب علمائنا استدلالا بانهم قالوا بالاستحسان
وهو تخصيص العلة فان حكم القياس قد يتخلف في صورة الاستحسان لمانع مع وجود العلة وهو معنى
التخصيص فبين انهم لا يقولون به فاراد المصنف رد ذلك الى ان قال الاستحسان ليس من باب خصوص
العلل بل عدم حكم القياس لعدم العلة لان دليل الاستحسان لما كان اصلا لا اعتبار للقياس في
مقابلته واقوال ان كان اجماعا لانه مثل النص اعتبار الحكم ولهذا لو كان ضرورة لان موضع الضرورة
اجماعا وكذا ان كان قياسا خفيا لانه القوي والراجح فكان المرجوح في مقابلته من المعدوم فصار
عدم الحكم لعدم العلة لا لمانع مع قيام العلة فلم يكن من باب التخصيص شيء وكذا نقول في سائر
العلل المؤثرة اذا تخلف عنها احكام في بعض المواضع يعني يضيف العدم الى عدم العلة في جميع
الصور لا الى المانع وبيان ذلك اي بيان ما قلنا ان عدم الحكم بعدم العلة قولنا في الصائم
اذا صب الماء في حلقه بالاكراه وهو ذاكر ان صومه يفسد حلالا فانه فات ركن الصوم وهو الامساك
عن المفطرات لوصول المفطر الى الجوف وهذا تعليل بوصف مؤثر ولذلك على الناسي فان صومه
لا يفسد مع فوات الركن حقيقة فمن اجاز تخصيص العلل قال امتنع حكم هذا التعليل ثمة
اي في صورة النسيان لمانع وهو الاثر الوارد فيه مع قيام العلة وقلنا نحن عدم الحكم في الناسي
لعدم هذه العلة فانها عدمت منه في التحقيق لان فعل الناسي منسوب الى صاحب الشرع لقوله عليه السلام
انما اطعمك الله وسقاك فسقط عنه معنى الجناية وصار فعله عدما فبقي الصوم لبقاء ركنه
فكان عدم الفطر لعدم العلة الموجبة للفطر لا لمانع منع الفطر مع قيام العلة الموجبة له فالذي
جعل عندهم اي الشيء الذي عند اهل التخصيص مانعا للحكم مع قيام العلة من نص او غيره جعلناه | جعل
اي ذلك الشيء دليل عدم العلة وهذا اي جعل دليل الخصوص دليل العدم اصل هذا الفصل
وهو تخصيص العلة فاحفظ هذا الاصل واحكمه يفتح الله منه فقه كثير ومخلص كبير
وهو ظاهر قال ومن اصحابنا من اجاز تخصيص العلل المؤثرة اعتبارا بالنص
وبنى على هذا التقسيم الموانع على خمسة مانع انعقاد العلة كبيع الحر ومانع تمام

الانعقاد في حق المالك كبيع مملوك الغير وخيار الشرط يمنع ابتداء الحكم وخيار الرؤية يمنع
تمام الحكم وخيار العيب يمنع لزوم الحكم والله تعالى اعلم قل آلذكرين حرم ام الانثيين فنه
مطالبه الكفار ببيان العلة فيما ادعوا فيه الحرمة على وجه لامدفع لهم وصاروا محجوجين
به لتخلف الحرمة عما هو العلة من الذكورة والانوثة واشتمال الرحم عليه في معتقدهم
فانهم كانوا يحرمون البحيرة والوصيلة بعض الاولاد دون البعض وكذا قالوا ما في بطون
هذه الانعام خالصة لذكورنا ولو جاز تخصيص العلة لما صاروا محجوجين لان لهم ان
يقولوا امتنع حكم علتنا لمانع كذا ولان دليل الخصوص في المنصوص يشبه الناسخ بصيغته
والاستثناء بحكمه فاذا وقع التعارض لم يبطل احدهما بالآخر ولكن النص العام لحقه ضرب
من الاستثناء من اريد به بعضه مع بقائه حجة على ما مر وهذا لا يكون في العلل ابدا ولانه
ذلك يؤدي الى تصويب كل مجتهد وفي ذلك قول بالاصلح اقول ـــــ اختلف اصحابنا
في جواز تخصيص العلة وهو تخلف الحكم عن العلة في بعض الصور فذهب القاضي ابو زيد وابو الحسن الكرخي وابو بكر
الرازي واكثر العراقيين من اصحابنا الى جوازه وهو مذهب مالك واحمد وعامة المعتزلة وذهب الامام ابو منصور الماتريدي
وفخر الاسلام وشمس الائمة واكثر مشايخ ما وراء النهر الى منع تخصيص العلة وفائدة الاختلاف انه اذا وجدت
العلة ولم يوجد الحكم هل يخرج العلة عن كونها علة في غير هذه الصورة حتى لا يجوز التعليل به اصلا في صورة
من الصور ام لا يخرج فعند الاولين التخلف لمانع لا يمنع من العلية عند عدم المانع والا لوجب انتقاضها
وعند الآخرين لا يجوز التعليل به اصلا وقد نقل الاطلاق المذكور بناء على القول بعروض العموم للمعاني
فان قلنا بجوازه فمعنى العلة عاما يجوز تخصيصه فالنقض لا يوجب ذلك كالعام يخصص وان قلنا ان
العموم ليس من عوارض المعاني فالعلة لا يجوز تخصيصها وتخلف الحكم عنها نقض لها
والنقض وان تخصيص عن كونه علة بل لا يتصور العموم وانما يخص الخصوص تخلف دليل الاعجاز
العام لا يخرجه عن كونه دليلا في غير الصورة المخصوصة فكذا لا يخرج العلة عن كونها علة في غير صورة
المانع ودعا ما منهما الى ذلك اطلاق النص العام والعلة امارة على الحكم واستدلوا ايضا
ان العلة لو ثبت كونها علة مع تخلف الحكم في صورة لزم التناقض ولا مانع منه فبقي الملزوم

اما

وهو مذهب
ابي حنيفة
واكثر الاصحاب

اما الملازمة فلان كون الوصف علة شرعية لا يعقل الا بمعنى العلية الامارة والحكم
والعلة الشرعية علة تامة وتخلف الحكم عن العلة التامة محال فلزم حينئذ ثبوت الحكم حيث
كانت لكن النقض هو تخلف الحكم مع العلة التامة فلو اعتبرت لزم ثبوت الحكم نظرا الى العلة
التامة ولزم ايضا عدم الحكم نظرا الى التخلف بسبب النقض وهو تناقض واما بطلان اللازم
فظاهر وفي تخصيص العام مواضع اخر قد تركنا ذكرها وذكر ادلتها وترجيح بعضها روما للاختصار
ثم القائل بجواز تخصيص العلة بنى على هذا اي على جواز تخصيصها تقسيم الموانع على خمسة اقسام
منها ما يمنع انعقاد العلة كالبيع فانه علة للملك فاذا اضيف الى حر او ميتة منع ذلك من اصل الانعقاد
العلة لعدم المحل ومنها ما يمنع تمام الانعقاد كالبيع الفضولي فانه يمنع تمام الانعقاد في حق
المالك ولم يمنع اصل الانعقاد لانه لا ضرر للمالك فيه والدليل على اصل الانعقاد انه يلزم
العقد باجازة المالك والدليل على عدم تمام الانعقاد انه يتوقف الى اجازة المالك ويبطل
بموته واما في حق الاصيل فتام ليس له حق ابطاله سواء كان بايعا او مشتريا ومنها ما يمنع
ابتداء الحكم كالبيع بشرط الخيار فانه يمنع ابتداء الحكم وهو الملك حتى لا يخرج المبدل الذي من
جانب من له الخيار عن ملكه الى ملك صاحبه وان انعقد البيع في حقهما على التمام وانما
امتنع الحكم بالخيار ولهذا لو سقط الخيار ثبت الحكم بالعقد ومنها ما يمنع تمام الحكم كخيار
الرؤية فانه يمنع تمام الحكم دون ابتدائه فان الملك ثابت ولكنه غير تام ولهذا يملك الفسخ
بدون قضاء ولا رضا لعدم التمام ومنها ما يمنع لزوم الحكم كخيار العيب فانه يمنع لزوم
الحكم مع ثبوت الملك معه حتى كان له ولاية التصرف في المبيع ولم يتمكن من الفسخ
بدون قضاء ولا رضى ولكنه غير لازم حيث ثبت له ولاية الرد فثبت انه مانع من اللزوم
وانما اختلف مراتب هذه الخيارات الثلاثة خيار الشرط ثبت بالشرط وقد عرفت
ان الشرط داخل على الحكم دون السبب فصار الحكم متعلقا بالشرط معدوما قبل وجوده
وخيار الرؤية ثبت بناء على تمام الرضا وذلك يحصل بالرؤية وخيار العيب ثبت بناء على
ثبوت حق المطالبة بتسليم الجزء الفائت لا على فوات اصل الرضا واستدل

ثم انه ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين

المصنف لمنع جواز تخصيص العلة بقوله تعالى قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام
الانثيين الآية نزلت في مالك بن عوف واصحابه حيث قالوا ما في بطون هذه الانعام خالصة لذكورنا ومحرم على
ازواجنا وفي هذه الآية اثبات المناظرة في العلم لان الله تعالى امر نبيه عليه السلام ان يناظرهم ويبين فساد قولهم
وفيها اثبات القول بالنظر والقياس وفيها دليل على ان القياس اذا ورد عليه النص بطل القول به وكذا
اذا ورد عليه النقض بطل لان الله تعالى امرهم بالمقايسة الصحيحة وامر نبيه ان يبينوا ان مذهب التحريم
ولان دليل الخصوص يشبه الناسخ بصيغته لان كل واحد منهما مستقل بنفسه ويشبه الاستثناء بحكمه
لان كل واحد منهما يبين ان ذلك القدر لم يدخل في الحكم واذا كان كذلك وقع التعارض بين النص
العام والنص المخصص القدر المخصوص فلم يبطل احدهما بصاحبه لعدم ترجيح احدهما لوجوب
العصمة وامتناع التناقض في كلام المعصوم ولكن النص العام يلحقه ضرب من الاستثناء
ان اريد بعضه مع بقائه حجة فيجب رفع التعارض بالتخصيص والالفاظ محتملة لما يجري فيه الاستعمال
دون المعاني ولا سبيل الى ادعاء التشبيه في العلل اما شبه النسخ فلانه لا يجري في العلل
لما ثبت ان انتهاء الحكم لا يدرك بالعلل واما شبه الاستثناء فلانه تصرف في اللفظ فيتعلق بالالفاظ
العبارات ولما لم يخل التخصيص عن نوعي الشبهين فسد القول بتخصيص العلل وهذا معنى
قول المصنف وهذا لا يكون في العلل ابدا ولان في جواز ذلك اي جواز تخصيص العلة يؤدي
الى تصويب كل مجتهد وعصمة الاجتهاد عن الخطاء لان صحة الاجتهاد انما يثبت بعد ثبوته
بسلامته عن المناقضة وفساده بالمناقضة فاذا جاز تخصيص العلة امكن لكل مجتهد
اذا ورد عليه نقض في علته ان يقول خصصتها بدليل وتخلص عن النقض فيسلم اجتهاده
عن الخطاء ويلزم منه اختيار كل مجتهد صوابا وفي ذلك قول بالاصلح اذ الاصلح في حق
المجتهد ان يكون مصيبا ولما كان عند المعتزلة كل مجتهد مصيبا صار اجتهاده كالنص يقبل التخصيص
كالنص ولما جاز الخطاء على المجتهد جاز ان يكون علته منقوضة ولا يقبل الخصوص وقد
يورد على هذا بانه انما يلزم من تخصيص العلة تصويب كل مجتهد اذا قبل منه مجرد قوله خصصت هذا
لمانع اما لو اشترط بيان مانع صالح للتخصيص فلا يلزم ذلك اذ لا يتيسر لكل مجتهد ذلك

الدليل

ان يعلل بعلة مؤثرة ثم يبين مانعا صالحا عند وروده النقض على علته ايضا ولو كان هذا مؤديا
الى تصويب كل مجتهد لكان ما ذهبتم اليه من اضافة عدم الحكم في صور التخصيص الى عدم العلة
مؤديا الى تصويب كل مجتهد وذلك لان كل علة مؤثرة ثبت تخصيصها بدليل فهي عندكم صحيحة
غير منتقضة للتكلم تسندون عدم الحكم الى عدم العلة باعتبار فوات وصف او وجود مانع
اقوى معدم للعلة وعن نسب الى مانع واذا كان كذلك امكن لكل مجتهد اذا ورد عليه النقض
ان يقول قد عدمت علتي في صورة النقض لزيادة وصف او وجود مانع او انتفاء وصف او شرطا
ويخلص عن النقض بذلك كما يخلص بالتخصيص بتبقى علته صحيحة عن النقض فيكون كل مجتهد مصيبا
على انا لا نسلم اولا انه اذا تخلصت العلة عن النقض يسلم اجتهاده عن الخطاء
في نفس الامر لانه لا يلزم ان يكون كل مجتهد مصيبا في نفس الامر الصحيح في الباب انه يسلم اجتهاده
عن الخطاء في ظنه ويجب عليه العمل بما ادى اليه اجتهاده وهو ليس بمحذور فان كل مجتهد
مصيب في حق ابتداء العمل ولكن عند لبس واحد والمحذور انما هو بخلاف الحقوق في نفس الامر
ولم ذلك مما ذكرتم قال ـــــ واما حكمه فتعدية حكم النص الى ما لا نص فيه لتثبت
فيه بغالب الراي على احتمال الخطاء فالتعدية حكم لازم للتعليل عندنا وعند
الشافعي ليس بصحيح بدون التعدية حتى جوز التعليل بالثمنية واحتج بان
هذا لما كان من جنس الحجج وجب ان يتعلق به الحكم مثل تعلق بسائر الحجج
الامر انه دلالة كون الوصف علة النقض تعدية الى عرف ذلك بمعنى في الوصف
وجه قولنا ان دليل الشرع لابد وان يوجب علما او عملا وهذا لا يوجب علما
بلا خلاف ولا يوجب عملا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص وانه فوق التعليل
فلا يصح قطعه عنه فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية والقائل بالتعليل بما لا يتعدى
يفيد اختصاص حكم النص به لانه يحصل بترك التعليل يجاب لان التعليل بما لا يتعدى
لا يمنع التعليل بما يتعدى فيبطل هذه الفائدة اقول ـــــ لما فرغ من بيان القياس
وشرائطه واركانه اراد ان يبين حكمه وهو حكم القياس تعدية الحكم الثابت بالنص

بلازم

اي ما لا نص فيه ولا اجماع والادلة فوق الرأي لسند الحكم فيه بغالب الرأي على احتمال
الخطأ، اذ الثابت بالرأي ليس صوابا قطعا فما تعدية حكم لانه للتعليل عندنا حتى بطل
التعليل عند عدمها وعند ابن عمران فيني لانه يجوز التعليل بالعلة القاصرة كتعليل حرمة
الربوا في النقدين بعلة الثمنية وهو مذهب بعض اصحابنا من مشايخ سمرقند اشهرهم الشيخ ابو منصور وهو
مختار صاحب الميزان وجمهور اصحابنا العراقيين ذلك والاختلاف في العلة المستنبطة
اما التعليل بالعلة القاصرة اذا كان بنص او اجماع فهو جائز بالاتفاق احتج ابن عمران ومن
وافقه بان التعليل لما كان من جنس الحجج في حق اثبات الحكم باجماع القائسين وجب
ان يتعلق به الحكم مطلقا كسائر الحجج من الكتاب والسنة ثبت الحكم بها خاصة كانت
او عامة الا يرى ان ذلك لكون الوصف حجة وعلامة [illegible] الثابت والملاءمة او الاخالة والعرض
على الاصول على ما ذكرنا لا التعدية لتعدية الحكم بل التعدية يعرف بعموم الوصف وعدمها
بخصوصه فلا حجر عن التعليل بها بعد وجود شرط الصحة الا المانع وكونها قاصرة ليس بمانع
للاجماع على صحة القاصرة المنصوصة وجه قولنا ان دليل الشرع لا بد من كونه موجبا
علما او عملا اذ لو خلا عنهما لكان عبثا وهذا التعليل لا يوجب شيئا منهما اصلا فانه لا يوجب
العلم بل غلبة الظن بالاتفاق ولا يوجب عملا في المنصوص عليه اذ الحكم فيه مضاف الى النص
دون العلة اذ النص فوق التعليل فلا يصح قطع الحكم عن النص اليه اذ العدول من
الاقوى الى اضعفهما مما يرده العقل فلم يبق للتعليل حكم سوى التعدية الى الفرع
معرفة انه لا حاصل فيه الا التعدية فاذا خلا عنها كان باطلا وهذا بخلاف المنصوصة
القاصرة فان الشارع لما نص عليها افاد ذلك علما بانها هي المؤثرة في الحكم ولانا لم
نعلم منه وقيل هذا الخلاف مبني على ان الحكم في المنصوص عليه ثابت بالوصف الذي
جعل علة عند ابن عمران ومن تبعه من مشايخ سمرقند اصحابنا وعند مشايخ العراق من اصحابنا الحكم في

عنده للمختص وهي الوصف المختص بمحل النص لا يتعداه غيرها

اثبات

اتما

وهو معنى في الوصف

المنصوص ثابت بالنص لا بالعلة بل يعرف النص لما ذكرنا لا انتقال التعليل بالعلة القاصرة تعين اختصاص النص
بحكمه فلا يشتغل المجتهد بتعليله للتعدية الى الفرع وهذه الفائدة الحاصلة بدونه الا انا نقول
هذه الفائدة تحصل بترك التعليل ايضا لانه كان ثابتا قبل التعليل اذ النص بصيغته لا يدل
على ثبوت الحكم في غير المنصوص عليه وانما يعرف بالتعليل فاذا ترك التعليل بقي على الاختصاص
على ما كان ضرورة فلم يحصل بهذا التعليل ما لم يكن ثابتا قبله [illegible] التعليل بما لا يتعدى الى منع
التعليل بما يتعدى لجواز اجتماع وصفين فيه احدهما متعدي دون الاخر فيجب التعليل بالوصف
المتعدي لكونه اقرب الى الاعتبار [illegible] من غير المتعدي لانه اكثر فائدة [illegible] لم
يثبت الاختصاص بهذا التعليل بطلت هذه الفائدة ولعل [illegible] يقول لا نسلم
ان ترك التعليل يدل على الاختصاص اذ النص ساكت لا يدل على نفي الحكم عما عدا المنصوص
فلا يدل على اختصاصه به اذ [illegible] ما عداه فهو محتمل للتعليل وعدمه فاذا
علل بالقاصرة يكون نصا على الاختصاص فلا يتعدى وللبحث في هذا مجال فتركناه مخافة الاسهاب
والمصنف جعل التعدية حكما لا شرطا لئلا يرد عليه ما يرد على فخر الاسلام فانه جعل
التعدية من شروط القياس ثم جعلها حكما له وفيه اشكال اذ كونها شرطا يقتضي تقدمها
على القياس لتوقفه عليها وكونها حكما يقتضي تأخرها عنه اذ الحكم متأخر عن علته فلا يصح الجمع
فان قال اراد بكونها شرطا اشتراط كونها حكما اي لكونه صحيحا في نفسه لا كونها
شرطا في وجوده كشرط الشهود في النكاح اذ لا تصور لوجود التعدية قبل القياس او يقال
المراد بكونها شرطا انها شرط للعلم بصحة الاشتراط لعلم القياس والعلم بصحته موقوف
على وجودها بخلاف الشهود فانها شرط لوجودها شرعا قال ثم جملة ما يعلل له
اربعة اقسام الموجب او وصفه والشرط او وصفه والحكم او وصفه فالكلم
بالقياس لاثبات هذه الاقسام او نفيها لا يجوز مثال الجنس بانفراده موجب حرمة النساء
والسفر بانفراده موجب سقوط شطر الصلوة ام لا ولا نعلم لصفة الاسامة موجبة

للشافعي

للزكوة ام لا والوطء بصفة الحل موجب حرمة المصاهرة ام لا والتسمية شرط لحل الذبيحة والشهود
للنكاح وصفة العدالة والذكورة فيهم شرط ام لا والركعة الواحدة وصوم بعض اليوم مشروع ام لا
والوتر والاضحية والاعتكاف واجب ام لا وانما لا يجوز الكلام فيها بالقياس لانه نصب الشرع
او رفعه وطريق معرفته السماع ممن نزل عليه الوحي لا الرأي والمذهب صحيح مع [illegible]
الاختلاف فيه في صفة حكم النص وذلك لا يثبت بالرأي ولانا انما انكرنا هذه الجملة اذا لم يوجد
لها اصل يصح تعليله فاما اذا وجد فهو القسم الرابع الذي يصح تعديته كالاختلاف في مسح الرأس
الحق انه هي بالمغسولات او بالممسوحات والاختلاف في شرط التقابض مع
الطعام بالطعام الحق ببيع الصرف او ببيع الاعيان بالاثمان بخلاف شرط
التسمية في الذبيحة والصوم في الاعتكاف فالمرعي لنفيه او اثباته لا يجد اصلا لتعديته
عليه اذ الناسي ذاكر حكما ولانه معدول به عن القياس اقول الثابت ان حكم التعليل
التعدية مجملا ما نعلل اي جميع ما يقع التعليل من المقاييس الخلل اربعة اقسام الاول
اثبات الموجب او وصفه الثاني اثبات الشرط او وصفه الثالث اثبات الحكم
او وصفه والرابع تعديته حكم معلوم بوصف منضبط الى فرع هو نظيره واتفق الفقهاء على ان
اثبات هذه الاقسام بالقياس ابتداء من غير ردها الى اصل لا يجوز واتفقوا ايضا ان اثباتها بطريق
التعدية جائز واختلفوا في اثبات الاسباب والشروط بطريق التعدية ان تعدى السببية او
الشرطية من محل ثابت بالنص او الاجماع الى فرع هو نظيره ليصير ذلك الفرع ايضا سببا او شرطا
لذلك الحكم فذهب الجمهور من اصحاب الشافعي وعامة اصحابنا الى جوازه ومنعه وذهب الاصوليون الى
جوازه وهو مختار بعض اصحابنا منهم صاحب الميزان وهو مذهب فخر الاسلام وتبعه المصنف فانه ذكر
في آخر الباب وانما انكرنا هذه الجملة اذا لم يوجد لها في الشرع اصل صح تعليله فاما اذا وجد فلا
به فظهر بهذا ان المراد من قوله فالكلام بالقياس لاثبات هذه الاقسام او نفيها لا يجوز الكلام
اثباتها او نفيها ابتداء لا التعليل بطريق التعدية فمثال الاختلاف في الموجب كالاختلاف
بين العلماء في ان الجنس بانفراده هل يحرم النسيئة ام لا فهذا اختلاف وقع في الموجب للحكم فلا يجوز الكلام فيه

اذا

او نفيها بالرأي

الثابتان

بالقياس بل يجب على من ادعى ذلك اقامة الدليل على ما ادعاه من نص او دلالة او اشارة او اقتضاء، الا ان الثابت
بهذه الادلة كالثابت بالنص فيقال انا وجدنا الفضل الذي لا يقابله عوض في عقد المعاوضة محرما اذا كان
مشروطا في العقد بقوله عليه السلام والفضل ربوا ووجدنا في النسيئة شبهة الفضل فيحرم هذا الفضل [illegible]
على [illegible] وهذا بحرمة الفضل كما يستوي فيه شبهة الفضل بقوله عليه السلام نهى عن الربوا والريبة اي عن الفضل
الخالي عن العوض او شبهته وقد وجدنا في النسيئة شبهة الفضل وهي صفة الحلول فان النقد خير من النسيئة وهو شبهه
المال لانه وصف مرغوب فيه ولهذا ينتقص الثمن بالحلول ويزداد بالنسيئة [illegible] ولم
يسقط اعتبار التفاوت بالحلول لكونه حاصلا بصنع العباد بخلاف وصف الجودة والرداءة لكونها
بصنع الله [illegible]
[illegible]
شبهة العلم احتياطا [illegible]
في اثبات الموجب [illegible] الاختلاف في السفر هل هو موجب سقوط شطر الصلوة
ام لا فانه لا يصح الكلام فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام انها صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته
والتصدق بما لا يحتمل التمليك كالعفو عن القصاص اسقاط محض والصلوة لا تحتمل التمليك
فكان اسقاطا [illegible] مثال اثبات صفة الموجب
ابتداء فمثل صفة السوم في زكوة الانعام هل يشترط لوجوب الزكوة ام لا فلا يجوز الكلام فيه بالقياس
بل بالنص في خمس من الابل السائمة شاة ومثل اشتراط صفة الحل في الوطء لاثبات حرمة المصاهرة
فعندنا لا يشترط بل يثبت بمطلق الوطء وعند الشافعي لا بد من صفة الحل حتى لا يثبت بالزنا فلا يجوز الكلام
فيه بالرأي ابتداء بل يرجع فيه الى النص [illegible]
[illegible] جعلنا الزنا سببا للتحريم بقوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم والنكاح حقيقة
في الوطء ومثال اثبات الشرط ابتداء الاختلاف في اشتراط التسمية لحل الذبيحة فعندنا هي
شرط فلم يحل متروك التسمية عمدا وعند الشافعي ليس بشرط وكذا الاختلاف في اشتراط الشهود
في النكاح فان الشهادة شرط لانعقاد النكاح عندنا خلافا لمالك فلا يصح الكلام فيهما بالقياس
بل بالنص وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود

بالاجماع

يعني لا اثبات صفة الشرط الاختلاف في صفة الشهود فيشترط صفة الذكورة والعدالة عند الشافعي
وعندنا لا يشترط صفة الذكورة في جميع الشهود ولا صفة العدالة فلا يجوز اثبات هذين الوصفين ابتداء ولا
نفيهما بالرأي بل يتمسك في اثباتهما بقوله عليه السلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل وفي نفيهما باطلاق
قوله تعالى فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وباطلاق قوله عليه السلام لا نكاح الا بشهود ومثال اثبات الحكم
كالاختلاف في ان الركعة الواحدة مشروعة عندنا ام غير مشروعة وعند الشافعي مشروعة فلا يمكن اثبات
شرعيتها بالقياس بل بالنص فمن اثبتها تمسك بقوله عليه السلام فاذا خشيت الصبح فاوتر بركعة ومن انكر
شرعيتها تمسك بنهيه عليه السلام انه كان نهى عن البتيراء [illegible]
عليه السلام عن البتيراء وكذا الاختلاف في صفة بعض السنن فانه غير مشروع عندنا وعند الشافعي
مشروع ونظير صفة الحكم الاختلاف في صفة الوتر هل هو سنة او واجبة وكذا الاختلاف
في صفة الاضحية انها واجبة ام سنة ~~وكذا الاختلاف في الاغتسال والاعتكاف~~ فلا يجوز اثبات الكل فيها
بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام الوتر حق واجب فمن لم يوتر فليس منا او بقوله عليه السلام ان الله زادكم
صلاة وهي الوتر فصلوها [illegible] وقوله عليه السلام من وجد سعة ولم يضح فلا يقربن مصلانا وان
لا يجوز الكلام في هذه الاقسام [illegible] ابتداء الا في اثبات الموجب وصفته ابتداء اثبات الشرع بالرأي وفي اثبات الشرط وصفته
ابتداء ابطال الحكم ودفعه بالرأي لان الحكم كان ثابتا قبل الشرط وبعده ما شرط هذا
الشرط كان يتعلق به ومعرفة قبل وجود وكان اثبات الشرط ابتداء ابطالا للحكم الثابت
وهو نسخ ووصف المشروط مثل الشرط لتوقف الحكم عليه [illegible] احكام الشرع ورفعها ابتداء
باطل اذ طريق معرفة نصب الشرع السماع ممن يوحى اليه والنبي المعصوم لا الرأي
الذي يحتمل الخطأ قوله ولا يلزم صحة صوم النحر اي لا يلزم علينا لان اثبات
الحكم ابتداء بالرأي لا يجوز اختلاف الناس في صحة صوم يوم النحر بالرأي [illegible] النزاع
في نفس الحكم وهو الصحة انه مشروع ام لا وانما الاختلاف في شرعية صوم يوم النحر
بناء على الاختلاف في موجب النهي وهو ان النهي يوجب انفكاك الصوم مع بقاء اصل الشرعية
ام يوجب رفع المشروعية وانتساخه وهذا لا يثبت بالرأي بل يثبت بدليل النص

وهو قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى كما امركم احسن بطلا ثم بعض هذه النصوص
لا يجوز ما كلف العبد ما ليس داخلا تحت وسعه وقضيته ان النهي يراد التكليف فيشترط ان
يكون الاتيان بالواجب به لا ان احتسابا بالتكليف العبد فيما لا يمكن فيتاب او يعاقب على النهي
[illegible] ويلزم منه ان يكون مشروعا مع الصوم على ما مر في النهي والا لا يمكننا هذه الحاجة الى استعمال
الرأي في هذه الاقسام اذا لم يجد اي لما وقع الاختلاف في هذه الاقسام اصلا من الشرع
يصح تعليله وتعدية حكمه اليه فاما اذا وجد فلا بد من استعمال الرأي فيه فانه يعني القسم الرابع
الذي يصح تعديته كالاختلاف في مسح الرأس هل يسن تثليثه ام لا فالحنفي الذي في المغسولات
يسن تثليثه ونحن الحقناه بالممسوحات فلا يسن تثليثه وكالاختلاف في اشتراط التقابض
في بيع الطعام بالطعام فانا لما وجدنا له اصلا في الشرع يمكننا فيه بالرأي فقال الشافعي يشترط
التقابض فيه اعتبارا بالصرف كبيع الذهب بالذهب والجامع انهما مال يجري فيهما الربا والفضل
فيشترط قبضهما في المجلس لئلا يكون افتراقا عن دين بدين كالذهب والفضة والحقناه نحن ببيع الاعيان
بالاثمان كبيع الثوب بالدراهم فصح التعليل للتعدية قوله بخلاف شرط التسمية الى آخره
جواب عما قال قد وجد لسقوط التسمية لحل الذبيحة اصل فهو الناسي فيعلل لتعدية
الحكم الى الفرع وكذا وجد للصوم في الاعتكاف اصل وهو الوقوف بعرفة فانه ليس
والاشتراط مع الصوم لكن الاشتراط في الاعتكاف بعده فالجواب ان المعنى الاشتراط
التسمية لحل الذبيحة او نفيه لا يجد اصلا يعدى عنه والناسي لا يصلح ان يكون اصلا اذ الناسي
ذاكر حكما لقيام الملة فلم يسقط عنه شرط التسمية كما جعلنا صوم الآكل ناسيا
باق على انه في حكم من لم يأكل لنسبة الفعل الى صاحب الحق كما قال عليه السلام تم على صومك
فانما اطعمك الله وسقاك او الى هذا حكم معدول به عن القياس فتعديته مثل
تعدية الحكم باطل مع ان العامد ليس كالناسي لا في العذر ولا في حكم لكونه معرضا عن
التسمية عامدا الا ترى انه لا يقاس العامد على الناسي في الصوم لا يجوز فكذا هنا
وكذا الوقوف لا يصلح اصلا للاعتكاف لبعد المناسبة بينهما اذ اشتراط الصوم
فيما للوقوف بعض الى [illegible] الجلالة مع اشتغال بالافعال الشاقة في برية والاعتكاف

الا الصوم عدم اشتراط الصوم في الوقوف عدم الاشتراط في الاعتكاف مع قوله عليه السلام لا اعتكاف
الا بالصوم قال واما دفع القول العلل فسمان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم ضروب من الدفع اما
الطردية فوجوه دفعها اربعة القول بموجب العلة ثم الممانعة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة
اما القول بموجب العلة فالتزام ما الزمه المعلل بتعليله مثل قولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى
الا بتعيين النية فنقول عندنا لا يصح الا بتعيين النية وانما نجوزه باطلاق النية على انه
تعيين وقولهم في المختلعة منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة
فنقول بموجبه ان الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف بل بوصف انها معتدة عن نكاح
وقولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه قلنا تثليثه مسنون عندنا بطريق
الاستيعاب ولئن قال التكرار مسنون كالغسل قلنا لا نسلم بل تثليث الفعل في
المحل وقولهم انه فعل المضي في فاسده فلا يلزم بالافساد كالوضوء فنقول بموجبه لكن
يلزم بالشروع فان قال لا يجب بما الوضوء قلنا نعم بهذا الوصف لا يجب الا انه عندنا
بل بوصف انه يجب بالنذر اقول لما فرغ المصنف من بيان القياس وشرائطه واركانه
وحكمه شرع في دفعه وقال العلل قسمان طردية وهي التي اعتبر فيها دوران الحكم مع الوصف وجودا وعدما
عند البعض او وجودا فقط عند البعض على ما مر ومؤثرة وهي التي ظهر اثرها بنص او اجماع وعلى
كل قسم ضروب اي انواع من الدفع اما العلل الطردية فوجوه دفعها اربعة القول بموجب العلة
والمانعة وانه يرفع الخلاف فهو احق بالتقديم اذ الحاصل في النزاع مع امكان الموافقة وحصول
المقصود به اشتغال بما لا يفيد وهو عبث ثم الممانعة وتقدم على غيرها اذ النزاع فيها اقل
بالنسبة الى ما دونها وهي اساس المناظرة ثم بيان فساد الوضع ثم المناقضة وقدم فساد
الوضع على المناقضة لانه اقبح انواع الدفع منها كما سيأتي اما القول بموجب العلة فهو التزام ما الزمه
المعلل بتعليله مع بقاء النزاع في الحكم والاسم هذا القيد وان تركه المصنف معناه لان القول السابق
الى التزمت والقول وقبلت ما اوجبه تعليلك ولكن لا يلزم من هذا مطلوبك لما ابينه
وذلك مثل قولهم انه صوم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية

فنقول بموجبه فانه عندنا ايضا لا يصح الا بالتعيين وان التعيين واجب غير موضوع ولكن انما نجوزه
باطلاق النية على ان الاطلاق فيه تعيين لانه متعين فان الشرع لم يشرع في شهر رمضان صوما
آخر فيصاب بمطلق النية كالمتوحد في الدار يصاب باسم جنسه وكقول الشافعي ايضا في المرأة
المختلعة انها منقطعة النكاح فلا يلحقها الطلاق كمنقضية العدة فنقول بموجبه ان
الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف وهي انها منقطعة النكاح بل انما يلحقها الطلاق بوصف
انها معتدة عن نكاح صحيح فان العدة اثر النكاح فجعل قائما ببقاء اثره والابقاء قيد كونها
وان اهمله المصنف فانها اذا كانت معتدة عن نكاح فاسد لا يقع عليها الطلاق ولعله لم يقل
ذلك بل ذكر المعتدة عن الثلث فانها لا يقع عليها بانها معتدة عن نكاح صحيح مع انها لا يقع عليها الطلاق
اللهم الا ان يقيد بانها معتدة عن نكاح صحيح غير مبانة بالثلث وكقول الشافعي ايضا في اثبات تكرار التثليث
سنة في مسح المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه فنقول نحن بموجب هذا التعليل
فان التثليث عندنا مسنون ولكن بطريق الاستيعاب فان الفرض يتأدى عندنا بالربع
وعنده باقل منه وبالاستيعاب يحصل التثليث قدر المفروض فان الباقي بعد قدر الفرض
يكون مثلي المفروض فزاده وبالاستيعاب سنة تكون التثليث بهذا الطريق سنة ولكن في
مواضع وليس يقتضي التثليث اتحاد المحل فان من دخل الدار ثلث دخلات كمالو
دخل ثلث مرات في دار واحدة وان غير الحكم العادة وقال الشيخ فيسن تكراره قياسا على
الغسل فنقول لا نسلم هذا الحكم في الاصل الذي هو الغسل فان التكرار فيه غير مسنون
انما المسنون تكميله التكميل هو الاصل في الاركان اذ السنن شرعت مكملات
للفرائض وتكميله باطالة المحل ان امكن كاطالة القراءة والقيام والركوع والسجود
لكن لما استوعب الغسل المحل تعذر تكميله بالاطالة فصار الى خلفه وهو التكرار
واما في مسح الرأس فالاصل وهو التكميل بالاطالة ممكن لاتساع المحل فيبطل الخلف وهو
التكرار وكقول الشافعي ايضا في ان الشروع في التطوع لا يوجب الا تمام والقضاء

انه شرع في نفل الامضي في فاسده ولا يلزم القضا بلا افساد كالوضو فنقول بموجب هذا التعليل وهو ان القضا لم يلزم بالافساد ولهذا يجب عندنا بدون الافساد فيما اذا وجد الفساد بدون افساد بان وجد المتيمم الذي شرع في النفل ما في خلال الصلوة او صب الما في حلق الصائم المتطوع ولكن انما يجب القضا عندنا بالشروع اذ صار مصونا عليه به لما عرف وفوات المضمون يوجب القضا بالمثل فان غير الخصم العبارة وقال انه نفل الامضي في فاسده فيجب ان لا يلزم القضا بهما اي بالافساد والشروع قياسا على الوضو فنقول بموجب هذا التعليل ايضا وهو لزوم القضا لم يجب بهذا الوصف عندنا وهو الشروع والافساد في عبادة المضي في فاسدها بل بوصف آخر وهو الشروع في عبادة يلزم بالنذر وعدم اللزوم باعتبار الوصف الذي ذكره الخصم لا يمنع اللزوم باعتبار الوصف الذي ذكرناه والوضو لا يلزم بالنذر فلا يلزم بالشروع بخلاف الصوم فانهما يجبان بالنذر فيلزمان بالشروع قال ــــــ واما الممانعة فهي اربعة اوجه ممانعة في نفس الوصف كقوله هذه عقوبة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل كالرجم ونحن لا نسلم تعلقها بالجماع بل بالافطار وفي صلاحية الوصف للحكم كقوله في الثيب الصغيرة يرجى مشورتها فلا تنكح الا برايها كالثيب البالغة فلا نسلم صلاحية هذا الوصف فالراي الحاضر لم يوجد ههنا والمنتظر ثمه وقوله انه طهارة مسح فيسن تثليثه كالغسل فنقول المسح الاثر اي التثليث وبدون الاثر لا يكون صالحا لاثارة الحكم وفي الحكم بان لا نسلم استنان تثليث الغسل بل تكميله غير الاكمال بدون التثليث لا يتصور عند استغراق الفرض محله ولا نسلم شرط التكفير التمليك بل الاحتشا لا وفي اضافة الحكم الى الوصف كقوله لم النكاح ليس بمال فلا يقبل فيه شهادة النسا كالحدود ولا العتق الاخ عليه لعدم البعضية كابن العم ونحن لا نسلم اضافة العدم الى العدم

الصحو

اقول اما الممانعة وهي امتناع السايل عن قبول الاجبة المستدل وهو اساس المناظرة لان السايل يدعي عليه فيسلك الانكار ودفع الدعوى عن نفسه الاصل في الانكار الممانعة فهي على اربعة اوجه الاول الممانعة في نفس الوصف وهي عدم تسليم وجود الوصف المذكور في محل النزاع بان نقول لا نسلم الوصف الذي وجبه على وجوده في محل النزاع كقول الش في عدم وجوب الكفارة بالافطار بالاكل والشرب هذه اي الكفارة عقوبة متعلقة بالجماع فلا تجب بغيره من الاكل والشرب كحد الزنا والرجم لا تجب الا بالجماع فنقول لا نسلم تعلقه اي الحكم وهو وجوب الكفارة في الاصل بهذا الوصف وهو الجماع بل الكفارة متعلقة بالافطار عندنا على وجه يكون جناية كاملة بدليل انه لو جامع ناسيا لصومه لا تفسد لعدم الفطر مع وجود الجماع وهذا لان الجماع آلة والحكم لا يتعلق بالآلة بل الحاصل بالآلة وهذا الوصف وهو الافطار عام تشاد الجماع والشرب على السوا قوله وفي صلاحية الوصف اشاره الى الوجه الثاني من الممانعة وهي الممانعة في صلاحية الوصف للحكم بان نقول لا نسلم ان الوصف الذي ترتب عليه صالح للعلية حتى يثبت به الحكم الذي يدعيه وذلك لان الوصف انما يصير علة بالتاثير كما ذكرنا فما لم يثبت التاثير لا يصلح حجة فللخصم ان يمنع الصلاحية والملازمة حتى يظهر الاثر وذلك كقول الش في الثيب الصغيرة لا يزوجها ابوها لانها ثيب يرجى مشورتها بالبلوغ فلا تنكح الا برايها كالبالغة فنقول لا نسلم صلاحية الوصف فانكم تريدون بدون رايها راي قايم في الحال ام راي سيحدث بالبلوغ او كلا انهما كان فان تريدون بانهما كان فهو باطل لان الثيب المجنونة تزوج في الحال ولا راي بها ولا تريدون الا في جنون المجنون الراجون يحمل الزوال وان تريدون راي قايم في الحال فلا وجود له في الفرع وهو المراد بقول المصنف فالراي الحاضر لم يوجد ههنا وان تريدون راي منتظر فلا وجود له ثمة اي في الاصل والوصف اذا لم يكن مشتركا من الاصل والفرع لا يكون صالحا لاثارة الحكم هذا تحرير المتن وهذا المثال اليق بالقسم الاول لانه ممانعة في وجود الوصف لا في صلاحيته بعد وجوده وفي قوله انه لتثبيت

وراء الاكل

والكن ايراد

المجنونة الي اخر بحث فان قياس الصغيرة على المجنونة باطل لهذا ان اقرار المجنونة اذا اسلمت عرض على امرها الاسلام فان اسلم لهذا وان فرق بينهما والعوض عليه لعدم صحة الادا عنه والامر اخر الى زمان الافاقة لان زوال امر هوم بعيد اذ من جن ساعة لم يبق ابدا وفي الصبي اخر البلوغ للتيقن بزوال الصبي فراي الصغير والكان معدوما في الحال ولكنه مستقبل الوجود في المال فتاخر الى زمان وجوده والولاية المجنونة فلا يتاخر جابر فاذا افترقا مع وجود الفارق ولقول الش في انه مسح فيسن تكراره فنقول لا نسلم صلاحية هذا الوصف وهذا لان المسح ينبي عن التخفيف وفي التكرار نوع مشقة فلا يكون صالحا لاثارة هذا الحكم بدون بيان الاثر قوله ــــــ وفي الحكم هذا اشاره الى الوجه الثالث من الممانعة وهي الممانعة في نفس الحكم بان نقول بعد تسليم وجود الوصف وصلاحيته لا نسلم ان الحكم ثابت بذلك الوصف لقول الش فيه في المسح انه ركن في الوضو فيسن تثليثه كالغسل فنقول لا نسلم ان التثليث سنة في الاصل وهو الغسل الا انه فيه التكميل بعد اتمام الفرض اذا سنة اكمال الفرض في محله هو بالزيادة على المفروض كما في اركان الصلوة الا ان الفرض في الغسل لما استوعب محله صير الى التكرار ضرورة والفرض في المسح لم يستغرق محله فامكن تكميله بالاستيعاب الذي هو سنة لانه زيادة على القدر المفروض فلا يصار الى التكرار لعدم الضرورة ولقوله في طعام الكفارة يشترط فيه التمليك كالكسوة فنقول لا نسلم ان شرط التكفير التمليك بل اشترط الاحتشا الا عن لزوم الاحتشال في الكسوة بالتمليك وفي الاطعام بالاباحة ايضا على ما عرف تمامه من قبل قوله ــــــ وفي اضافة الحكم الى الوصف هذا اشاره الى الوجه الرابع من الممانعة وهو الممانعة في نسبة الحكم الى الوصف المذكور بان نقول بعد تسليم الوصف وصلاحه ووجود الحكم لا نسلم ان الحكم ثابت بهذا الوصف بل يحتمل ان يكون ثابتا بوصف آخر وذلك مثل قول الش فيه النكاح لا يثبت بشهادة الرجال مع النساء مع الرجال لانه ليس بمال كالحدود ولا الاخ لا يعتق على الاخ اذا ملكه لعدم البعضية

قيل

النكاح

فلا اثر الي التثليث

بهما كابن العم فنقول لا نسلم بان عدم قبول شهادة النسا في الحدود باعتبار انها ليس بمال بل لان الحدود تندري بالشبهات وفي شهادة النسا شبهة البدل فلا يمكن اثباتها بما فيه شبهة ولا نسلم ان ابن العم لا يعتق لعدم البعضية بل لعدم القرابة المحرمة للنكاح وهذا معنى قول المصنف ونحن لا نسلم اضافة العدم اي عدم قبول شهادة النسا وعدم اعتاق ابن العم الي العدم وهو انه ليس بمال او لعدم البعضية فيهما في الصورتين المذكورتين وذلك لان العدم لا يصلح وصفا موجبا لانه ليس بشي فلا يصلح الترجيح بها فلا بد من اضافة الحكم الي الوصف موجود واما الدليل على ان الحكم ثابت به حتى يصح الالزام على ان عدم العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يكون الحكم معلول العلل شتى قال ــــــ واما فساد الوضع فمثل تعليلهم ايجاب الفرقة باسلام احد الزوجين من غير توقفها على الاباء والقضاء باختلاف الدين كالردة ولابقاء النكاح اي انقضاء العدة مع ارتداد احدهما بعد الدخول التاكيد به اعتبارا بالطلاق فاسد في الوضع لان الاسلام لا يصلح قاطعا والردة لا تصلح عفوا وكذا تعليلهم في الضرورة عن سواه او نفله يقع عن فرضه لمطلق النية لانه حمل المطلق على المقيد على المطلق والخلاف في فساده وانما الخلاف في عكسه وفي طول الحرة انه ارقاق الجزء عن غنية فلا يجوز كما لو كان تحته حرة لان تاثير الحرية في جلب زيادة الكرامة لا في سلب ما لا يسلب عن الرفيق ومثله التعليل بالطعم والثمنية لتحريم الربوا لشدة حاجة الناس اليهما فيناط به تحريم الربوا تضييقا لطريق الوصول اليهما اظهارا لخطرهما فان ما يضاف اليه الوصول عز في الاعين اذا اصيب واذا اتسع هان اعتبارا بالنكاح وهذا فاسد في الوضع لان هذا شانه لا يصلح علة للتحريم بل السبيل فيه الاطلاق بالغ الوجوه هكذا جرت سنة الله تعالى اعتبارا بالماء والهواء والتراب واما الحرمة فعبارة عن الخلوص فصلحت علة للتحريم لا قوله ــــــ

بحج

واما فساد الوضع فهو عبارة عن اضافة الحكم الى وصف غير صالح لذلك الحكم بل هو صالح النقيض ذلك الحكم مثل
تعليل الشافعية لاثبات الفرقة باسلام احد الزوجين بان قالوا اسلام احد الزوجين قبل الدخول
موجب اختلاف الدين فيوجب الفرقة من غير ان يتوقف الفرقة على قضاء القاضي او اباء الآخر
عن الاسلام كردة احدهما فانه يثبت بنفس الردة من غير توقف على شيء فكذا يثبت الفرقة بنفس الاسلام
سيما اختلاف الدين الموجب لفوات مصالح النكاح وهذا فيما اذا اسلمت المرأة اولا او الزوج لم
تكن المرأة كتابية قوله لانتفاء النكاح اي وكتعليل الشافعية انتفاء النكاح الى انقضاء
العدة بعد الدخول بانه ارتداد احد الزوجين بان قالوا هو فرقة وقعت بسبب طارئ على
نكاح متأكد بالدخول فيتوقف الى انقضاء العدة اعتبارا بالطلاق بعد الدخول فاوجبوا الفرقة
بمعنى الاسلام في المسألة الاولى وحكموا ببقاء النكاح الى انقضاء العدة في المسألة الثانية وتعليلهم
في هاتين المسألتين فيما ذكروا فاسد وضعا وذلك لان الحكم يضاف الى الحادث اولى
اخر الاوصاف والحادث في المسألة الاولى وكذا اخر الوصفين الاسلام والاخر اضافة الفرقة اليه لان
الشرع جعله عاصما للاملاك فلا يصلح قاطعا لها وكذا الحادث في المسألة الثانية الارتداد
وهو اخر الوصفين ايضا فوجب اضافة الفرقة اليه لانه مناف للنكاح مبطل للعصمة النفس والمال
ما اذا كان كذلك فالتعليل به لابقاء النكاح الى انقضاء العدة بعد تحقق الارتداد فاسد
لانه تعليل لاثبات الشيء بما ينافيه وهو المراد بقوله والاول للعفو اي الاصل لا يكون الردة
عفوا كما الاصل لكون الاسلام مبطلا ولو بقيتا النكاح مع الردة التي تنافيه لزم منه جعل
الردة عفوا اي معدوما كانه لم يكن حتى يمكن الحكم ببقاء النكاح لكن الردة لا تصلح عفوا لكونها
في نهاية الفتح قوله وكذا تعليله اي تعليل الشافعي في الضرورة وهو الذي لم يحج
حجة الاسلام بان قالوا الضرورة اذا حج عن غيره اجزأه عن فرض نفسه لا عن
ذلك الغير لان النفل لان فرض الحج لما كان يتأدى بمطلق النية فكذلك يتأدى بنية
النفل او بنية غيره كالزكوة فانه لما كان يتأدى اذا تصدق بالنصاب على الفقير يقع عن
الفرض ولم ينو النفل وهذا التعليل ...

المقيد على المطلق والاختلاف في فساد حمل المقيد على المطلق فانه لم يقل به احد وانما
الخلاف في عكسه وهو حمل المطلق على المقيد فان عنده يحمل المطلق على المقيد وان كانا في
حادثتين وعندنا لا يحمل المطلق على المقيد وان كانا في حادثة واحدة بعد ان يكونا في حكمين
كما مر في بحث الا ترى ان مطلق تسمية الدراهم ينصرف الى نقد البلد والا العرف اما المقيد
بنقد بلد آخر فلا يحمل على المطلق او على نقد البلد قوله وفي طول الحرة اي مثل تعليل
الشافعي في طول الحرة لمنع نكاح الامة بان قال لا يجوز للحر ان يتزوج بالامة مع القدرة على نكاح
الحرة لان في نكاح الامة مع القدرة على الحرة ارقاق الجزء الذي هو الولد من غير ضرورة فلا يجوز كما لو عرض
الحر على الرق كما لو كان تحته حرة فانه لا يجوز نكاح الامة عليها فكذا هذا والجامع تعريض الحر
على الرق مع غنية الغناء عنه بنكاح الحرة والحاصل ان نكاح الاماء عنده ضروري انما يباح
عند العجز عن نكاح الحرة وهذا التعليل فاسد عندنا لان تأثير الحرية في حل ... ذه
الكرامة حتى يحل للحر اربع وللعبد ثنتان ومعنى الحرية السعة يحال الملك العبد الا في سلب
ما لا يسلب عن الرقيق ونكاح الامة جائز للرقيق فلو لم يجز للحر يلزم منه سلب الولاية
عن الحر فما لا يسلب عن الرقيق فهو فاسد وضعا لكونه عكس المعقول ونقض الاصول
والحاصل ان جواز نكاح الامة عندنا مطلق لا مجرد اي الاطلاق البعض وفيه امتناع
عن تحصيل الحرية للجزء لا ارقاق والتحصيل لا اصل فيكون الرق لا يحصل وصف
الحرية ا قوله ومثل التعليل بالطعم اي ومثل التعليل السابق في كونه
فاسدا وضعا تعليل الشافعي بالطعم والثمنية لتحريم الربوا حيث قال حاجة الناس
اليهما اي الطعم والثمنية شديدة لتعلق بقاء النفوس والمهجة بالطعم وتعلق بقاء
الانسان بالثمنية اذ لا بد له من مال يعيش به فيناط به اي يتعلق بكل واحد منهما تحريم
الربوا تضييقا لطريق الوصول الى كل واحد منهما اظهارا لخطرهما اي شرفهما اعتبارا

ادى بمحل
بالنكاح فانه لما كان معنى يتعلق به قوام العالم اي التوالد والتناسل وكان استيلاء على محل ذي
خطر شرط لجوازه احضار الشهود فكذا اشترط لجواز البيع في الطعام والثمن التساوي
اذا قوبل بجنسهما وهذا التعليل عندنا فاسد في الوضع لان ما هذا شأنه اي ما يشتد
اليه الحاجة للبقاء والاصلح على التحريم في مثل الاطلاق اي الاباحة ابلغ الوجوه بان يوسع
الطرق ويبتذل بها حتى يمكن الوصول اليه الا ترى ان الاحتياج في الاباحة كحل
الميتة عند الضرورة وحل طعام الغنيمة للغزاة المحتاج للغانمين قبل القسمة وفي سائر الاحوال
هكذا حيث سنة الله تعالى اي عادته جارية بان كل شيء يكثر الحاجة اليه اشتد كثرة
وجوده اكثر واوجد كالماء والهواء فان الحاجة اليهما لما كانت اكثر كان طريق الوصول اليهما
ايسر ولما كانت الحاجة الى الجواهر اقل كان الوصول اليه اشق قوله واما الحرية هذا اشارة
الى الجواب عن مقيس عليه فاسد على النكاح لتعريض الحرية عبارة عن الخلوص
يقال طين حر اي خالص فان الحر خالص عن الرق وكانت الحرية منافية للاستيلاء
لما فيه نوع رق وكانت مؤثرة في دفع تسلط الغير فصلحت الحرية علة للتحريم الا
لمعارض وهو ضرورة التوالد والتناسل الموجب لبقاء العالم ولولا هذه لما حلت الحرة للعبد
وهذا المعنى معدوم في الطعم والثمنية فلا يقاسان على النكاح قال اما المناقضة
فمثل قولهم في الوضوء والتيمم انهما طهارتان فكيف افترقتا في النية فينتقض بغسل
الثوب والبدن فيضطر الى بيان وجه المسألة وهو ان الوضوء تطهير حكمي لانه لا يعقل
في المحل نجاسة وكان كالتيمم في شرط النية لتحقيق التعبد وقلنا الماء مطهر
بطبعه كما انه مزيل والحدث يعم البدن يقال فلان محدث ولو خص بخروج المخرج
الا ان الشرع اقتصر على غسل الاعضاء الاربعة تيسيرا فيما يكثر وقوعه
وفيما عداه بقاه على اصل القياس كالمني والحيض والنفاس فثبت ان كلا

لا يعقل وصف كل البدن بالنجاسة والاقتصار على غسل البعض والنية للتعقل القائم
بالماء لا للوصف القائم بالمحل وكان مثل غسل النجس بخلاف التيمم لانه تلويث وانما
يجعل مطهرا حال ارادة الصلوة وعندها يستغني عن النية ايضا فمن الوجوه تلجي
اصحاب الطرد الى القول بالتأثير اقول واما المناقضة وهي تخلف الحكم عن العلة فمثل
قول الشافعي رحمه الله في اشتراط النية في الوضوء انهما اي الوضوء والتيمم طهارتان فكيف افترقتا
في النية وهو استفهام بمعنى الانكار اي فلا افتراق في اشتراط النية فيقول هذا التعليل
منتقض بغسل الثوب والبدن عن النجاسة الحقيقية فانه طهارة ولم يشترط لها النية فيضطر
الخصم عند ذلك الى بيان وجه المسألة اي الفقه المسألة الذي يقع الفرق وبه يندفع النقض
وهو ان الوضوء تطهير حكمي اي تعبدي غير معقول لانه لا يعقل في المحل نجاسة بزوال
بالغسل اذ الاعضاء طاهرة حسا وحكما بدليل انه لو صلى وهو حامل المحدث جازت صلوته
واذا ثبت انه امر تعبدي كان مثل التيمم فيشترط فيه النية كالتيمم تحقيقا لمعنى التعبد
عن البدن او الثوب فلا يتوقف على النية ونحن نقول الماء مطهر بطبعه لانه خلق مطهرا قال
لعدم تعلق ... النجاسة
قصد العبد باستعماله الا ان الماء او لم يقصد كالنار لما كانت محرقة بالطبع بحالها الاحراق من غير
قصد والحدث يعم البدن لان البدن كله موصوف به يقال فلان محدث واذا صح اذا مست
في ذات متصف كل الذات به الا ترى هو مخصوص فانه يقال فلان عالم وقادر وسميع وبصير
وان كان سمع باذنه وبصر بعينه وعلم بقلبه واذا ثبت ان البدن كله موصوف بالحدث
وكان القياس غسل كله الا ان الشرع اقتصر على غسل الاعضاء الاربعة تيسيرا
على العباد فيما يكثر وقوعه كالحدث الصغرى وفيما عداه وهو الذي لا يكثر وجوده

كالحدث الكبري مثل الجنابة والحيض والنفاس بقي الشرع ذلك على اصل القياس حيث اوجب
معناه انما غسل ذلك البدن فيها فثبت مما ذكرنا ان ما لا يعقل هو وصف كل البدن بالنجاسة اذ الاعضاء
طاهرة حقيقة لعدم اصابة النجاسة اليها لعدم ما كانت طاهرة وشرعا اذ الحدث لعدم تنجس الماء
بغمس المحدث يده فيه وكذا الاقتصار على غسل الاعضاء الاربعة غير معقول لعدم وصف كل
البدن بالحدث وكونها مما لا يعقل لا يوجب تغير صفة المطهر وهو الماء على ما كان والنية انما شرط
للفعل القائم وهو التلبس بالموصف القائم بالمحل وهو الحدث لانه كان ثابتا بدون
النية وقد بينا انه لا يحتاج في التطهير بالماء الى النية لانه مطهر بطبعه فيزيل الحدث
بلا نية كما يزيل الخبث كذلك وكان هذا المحل مثل غسل النجاسة في عدم احتياج
الى النية بخلاف التراب فانه ملوث بطبعه غير مطهر حتى لا يزول به النجاسة الحقيقية
وانما صار مطهرا شرعا حال ارادة الصلوة بشرط فقد الماء فاذا تحققت فيه ارادة
الصلوة صار طهورا وبعد وجود الارادة صيرورته طهورا استغني عن النية ايضا كما
استغني الماء عنها بلا فرق بينهما فثبت انه من ادلة فساد الوجوه الاربعة الممانعة
وفساد الوضع والمناقضة يلجئ اصحاب الطرد الى القول بالتاثير اذ لا مدفع لهم عن هذه
الشبهات الا بالرجوع الى بيان التاثير فيما ذكروا من الاوصاف الطردية اما في هذا المجلس
او فيما بعده من المجالس قال ـــــــ واما العلل المؤثرة فلليس للسائل فيها الممانعة
في نفس الحجة لان منهم من يحتج بما ليس بحجة وفي وصفها كقول القايل ايداع الصبي
تسليط على اهلاكه وفي قوله النهي النهي يرفع المشروعية او يقررها تمسكا به
في صحة صوم النحر ولا بد من منعه والا يتم كلامه وفي شرطها على ما سلف
وفي المعنى الذي صار الوصف به علة وسبيله في هذا كله الانكار وانما
يعتبر الانكار معنى اذ العبرة للمعنى لا للصورة كالمودع يدعي رد الوديعة

فالقول قوله لانه منكر معنى وبعد الممانعة ليس الا المعارضة لانها لاحتمال المناقضة وفساد
الوضع بعد ما ظهر اثرها بالكتاب او السنة او الاجماع ولهذا لا نضره تيام الحكم مع انعدام
العلة لاحتمال علة اخرى ولا الفرق لكون احدهما لا السائل منكر فيستعمل الدفع
الدعوي ولا التعليل بما لا يتعدى لامتناع التعليل بما يتعدى هنا ولانه لم يصنع مما
قال الا ان اراد ان علم العلة ذا الاصل دليلا عند مقابلة العدم بعدم مقابلة الحجة
اولى اقول ـــــــ فرع من بيان وجوه دفع العلل الطردية شرع في بيان وجوه دفع
العلل المؤثرة ثم العلل المؤثرة دفعها يكون بوجه صحيح وبطريق فاسد اما الصحيح فوجهان
الممانعة والمعارضة اما الممانعة فاربعة اوجه الاول الممانعة في نفس الحجة اي الحجة التي
ذكرها المستدل بان يقول لا اسلم بان ما ذكرته من الوصف صالح لكونه حجة وهو الا من الناس
من تمسك بما ليس بحجة مثل الاستصحاب والعلل الطردية وتعارض الاشباه فاذا تمسك المستدل
بشيء منها فللسائل ان يقول لم قلت ان هذا حجة كقول الشافعي في ولاية النكاح انه ليس بمال فلا يثبت
بشهادة النساء مع الرجال كالحدود والقصاص قلنا لا نقول ان التعليل بالنفي باطل لما مر والثاني
الممانعة في وصفها اي وصف الحجة بان يمنع التعليل بوصف مختلف فيه او يمنع وجوده في الاصل
او الفرع فللخصم ان يمنعه وجوده فلا بد من اثباته في الاصل والفرع لانه ركن القياس ثم بين
كقول ابي حنيفة ومحمد في ايداع الصبي انه مسلط على الاستهلاك فلا ضمان عليه فللخصم
ان لا يسلم ويقول لا اسلم انه تسليط على الاستهلاك بل هو تسليط على الحفظ فقط
وكقول الشافعي في صحة صوم النحر منهي فيدل على رفع المشروعية قلنا لا نسلم ونقول الا نسلم
دلالة النهي على رفع المشروعية او نقول نحن بان النهي يقرر المشروعية فلا نسلم دلالته
على عدم المشروعية الثالث الممانعة في شرطها اي شرط الحجة على ما سلف اي من
شروط القياس اذ الشيء لا يثبت بدون شرط كقول الشافعي في السلم

الحال لان المسلم فيه احد عوضي البيع فيثبت حالا ومؤجلا كالثمن في البيع فنقول ان من شرط التعليل
ان لا يغير حكم النص ولا يكون الاصل معدولا به عن القياس بحكمه وانا لا اسلم وجود هذا الشرطين
هنا وذلك لان الاصل معدول به عن القياس لكونه بيع ما ليس عند الانسان وهو حرام ثبت الا
باجل معلوم بالنص ولو جوزناه حالا لزم تغيير النص به وانما يجب ان يمنع شرطا منها ما هو شرط
بالاجماع لتعيين منعه بطلان التعليل وانما اذا منع شرطا مختلفا فيه فللمستدل ان يقول ليس بشرط
عندي ... سوال الكلام الى شيء منه لم حصل هو شرط لم لا وذلك على المقصود لانه انتقال
من بحث الى آخر الرابع الممانعة في المعنى الذي صار به دليلا وهو الاثر لما عرف
لان العلة انما صارت حجة شرعا بالاثر فلا يصح الاحتجاج بمجرد الوصف حتى يتبين اثره وسبيل
السائل في هذا كله وهي الممانعات المذكورة الانكار ومطالبة الدلائل وهي اصل المناظرة
لانها مثل الخصومات الواقعة في حقوق العباد فالمدعي عليه لما يثبت الحكم والسائل
يدفعه عن نفسه بمنزلة المنكر والعبرة للانكار بمعنى لا للصورة الا ترى ان المودع اذا ادعى
رد الوديعة يكون القول قوله مع اليمين وان كان مدعيا للرد صورة لانه منكر للضمان معنى
قوله وبعد الممانعة ليس الا المعارضة اي مع انواعها من القلب والعكس والمعارضة الخالصة
على ما سيأتي ليس الا المعارضة لانها اي العلل المؤثرة لا تحتمل المناقضة وهذا اشارة الى الوجوه
الفاسدة في دفعها وهي اربعة المناقضة وفساد الوضع ووجود الحكم في حادثة عدم العلة
فيها والمفارقة بين الاصل والفرع اما المناقضة وفساد الوضع فلان التاثير ثابت بالكتاب
والسنة او الاجماع وبعد ظهور اثر العلة بهذه الادلة لا يحتمل النقض وفساد الوضع اذ لا يوجد
هذه الادلة المناقضة وفساد فكذا ما ثبت بها ولا يحتمل العلل المؤثرة هذين السوالين وهذا
بخلاف المعارضة حيث يجوز عند الجمهور لان المعارضة لا تبطل الدليل بل تقرره والمناقضة تبطله
وقد يقع التعارض بين النصوص لجهلنا بالناسخ من المنسوخ فكذا في العلل المستنبطة منها
فلا يلزم من تسميته التحول الا الى صاحب الشرع والمناقضة تبطل نفس الدليل ويلزم نسبته

الحكم الى الشرع وهي متنزه عنه وقد يجوز ورود النقض وفساد الوضع على العلل المؤثرة
لانه في الحقيقة يرد على ما يدعيه المستدل علة مؤثرة بغلبة ظنه لا على الشرع وهذا حسن
فيما اذا كان التاثير ثابتا بالاستنباط اما اذا كان ثابتا بعبارة النص او باشارته او دلالته او اقتضائه
فلا قوله ـــــــ ولهذا لا نضره قيام الحكم هذا اشارة الى القسم الثالث من انواع الدفع الفاسد للعلل المؤثرة
وهو وجود الحكم بعد عدم العلة فانه لا يضر المعلل لجواز ان يكون الحكم ثابتا بعلة اخرى
او العكس وهو عدم الحكم عند عدم العلة ليس بشرط لصحة العلة الشرعية ولا يصلح مرجحا واما الطرد
وهو وجود الحكم عند وجود العلة فشرط لصحة العلة وان لم يكن دليل الصحة مثاله الحرز هبة المشاع
الذي يقبل القسمة لانه يؤدي الى ايجاب مؤنة القسمة على الواهب وهو الحرام ولا يلزم على هبة
نصيبه من شريكه فانه لا يصح وان لم يلزمه مؤنة القسمة لانا نقول هذا لا يلزمنا لان ما ذكرنا دليل
على وجود الحكم عند وجود تلك العلة وليس بدليل على عدم الحكم عند عدم تلك العلة لجواز ان يكون
الحكم ثابتا بعلة اخرى قوله ـــــــ ولا الفرق هذا اشارة الى القسم الرابع من انواع الدفع
الفاسد للعلل المؤثرة وهو الفرق وهو عبارة عن معارضة علة المستدل بعلة اخرى اما
في الاصل او في الفرع بان يقول السائل العلة في الاصل عندي معنى آخر واختلف في هذا
فذهب بعضهم الى انه اعتراض صحيح وذهب الجمهور الى فساده لوجوه منها احدها
ان السائل منكر فسبيله الدفع دون الدعوى فاذا ادعى في الاصل علة اخرى صار مدعيا
والسائل وذلك لا يجوز لانه تجاوز عن مقامه وثانيها ان التعليل بما لا يتعدى لا يمنع
التعليل بما يتعدى يعني اذا ذكر السائل علة اخرى هي معدومة في الفرع لا يضر المستدل
لجواز ان يكون الاصل معلولا بعلتين والحكم يتعدى الى الفرع باحدى العلتين دون
الاخرى فقوله الوصف الذي يدعيه السائل الفرق في الفرع لا يمنع المستدل من تعدية
علته فلا يقدح في كلامه فيكون الاشتغال به عبثا فلا يجوز وثالثها ان السائل لم يصنع
بما قال في الفرع الا ان اراد ان عدم العلة حجة مع عدم العلة الاصلح دليلا عند مقابلة العدم

اي الاسود الا بعدم العلة على عدم الحكم انوار عنه العدم الحجة على الحكم الاصح والبلا فلان لا صح
دليلا عنه بمقابلة الحجة اي عند عدم الحجة على الحكم اولى ممن اراد ابطال العلة بالفرق فتقديره
ابطال الحجة بعدم الحجة قال لكنه اذا تصور مناقضة يجب دفعه من وجوه اربعة كما نقول في الخارج
من غير السبيلين انه نجس خارج من بدن الانسان وكان حدثا كالبول فيورد عليه ما اذا لم
يسل فدفعه اولا بالوصف وهو انه ليس بخارج اذ تحت كل جلدة رطوبة وفي كل عرق دما
فاذا زال بالجلد كان ظاهرا لا خارجا ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة وهو وجوب غسل
ذلك الموضع للتطهير فيه صار الوصف حجة من حيث ان تطهير البدن باعتبار ما يكون منه الحدث
الوصف بالتجزي وهنالك لم يجب غسل ذلك الموضع فانعدم الحكم لعدم العلة وورد عليه
صاحب الجرح اذا سال فدفعه بالحكم ببيان انه حدث يوجب التطهير بعد خروج
الوقت وبالغرض فان غرضنا التسوية بينه وبين البول وذلك حدث فاذا لزم صار
عفوا للقيام وقت الصلوة فكذا ههنا اقول فقد ذكرنا ان المناقضة انما ترد على العلل
الموثرة لكنه العمل لكن ان اذا تصور اي ورد نقض صورة لا معنى اي تخايلا عند السائل
وتراى المناقضة على العلل الموثرة يجب دفعه اي دفع ذلك النقض من وجوه اربعة الاول بالوصف
~~الذي جعل علة بان يقول ان ذلك على ما يوجد في صورة النقض فلا يرد تخلف الحكم فيها على فساد العلة~~
والثاني بالمعنى الذي صار به الوصف علة وهو الاثر والثالث بالحكم المطلوب لا بالوصف
والرابع بالغرض المطلوب من ذلك الحكم وهذا كقولنا في الخارج من غير السبيلين انه خارج
نجس من بدن الانسان فكان حدثا كالبول فيورد عليه ما اذا لم يسل اي لم يجاوز
الى موضع يلحقه حكم التطهير فيندفع هذا النقض اولا بالوصف اي يمنع بان يقول
لا نسلم ان ذلك خارج بل هو ظاهر اذ الخروج هو الانتقال من باطن الى ظاهر ولم يوجد
هذا المعنى فيما اذا لم يسل اذ النجاسة بعد ما لم تسل عنه الموضع تحت كل جلدة

رطوبة وفي كل عرق دم فاذا زال الجلدة كانت ما تحتها ظاهرا لا خارجا ثم ندفع ثانيا
ذلك النقض بالمعنى الثابت بالوصف دلالة الذي صار الوصف حجة وهو وجوب غسل ذلك الموضع
للتطهير فيه فان الخارج النجس انما صار حدثا باعتبار انه موثر في تنجس ذلك الموضع وايجاب
تطهيره حتى وجب غسل ذلك الموضع فصار سببا للبول ووجب التطهير في البدن باعتبار ما
يكون منه اي بسبب ما يخرج من البدن لا عتمال الوصف بالتجزي فيسري الى الكل فوجب غسل
كل البدن الا ان الاقتصار على الاعضاء الاربعة لدفع الحرج فيما يكثر وقوعه واما فيما يقوا
باعتبار ما يكون منه احترازا عما يصيبه من النجاسة عن الخارج فانها توجب غسل ذلك الموضع فقط
وهنالك اي فيما لم يسل لم يجب غسل ذلك الموضع لانه لم يصر خارجا فلم يوجد المعنى الذي الجله
جعل الوصف علة فانعدم الحكم وهو نقض الطهارة لعدم العلة وهي خروج النجاسة فلم يكن
نقضا قوله ويورد عليه اي على هذا التعليل النقض بصاحب الجرح السائل حيث لم
ينتقض طهارته ما دام الوقت باقيا مع وجود الخارج النجس من بدنه فندفعه اي هذا
النقض بالحكم بمنع عدم الحكم في صورة النقض بان نقول لا نسلم انه ليس بحدث بل هو
حدث لكن تاخر حكمه الى ما بعد خروج الوقت للضرورة ولهذا بطل الطهارة لصلوة
اخرى بعد خروج الوقت بذلك الحدث لا لخروج الوقت فانه ليس بحدث والحكم قد
يتاخر عن المانع كالبيع بشرط الخيار هذا النوع من الدفع انما
يستقيم على قول من يجوز تخصيص العلة وهذا هو القسم الثالث من الدفع قوله
وبالغرض اي بدفع النقض بالغرض وهو القسم الرابع بان يقول الغرض من هذا التعليل
الحاق الفرع بالاصل والتسوية بينهما في المعنى الموجب للحكم وهو كونهما حدثا
ناقضا للطهارة وقد استويا لان البول الذي هو حدث اذا لزم اي دام صار عفوا للقيام
وقت الصلوة اي البدل قيام وقت الصلوة فانه مخاطب بالاداء فلو لم يكن قادرا على الاداء

الا بالاستنجاء حكم الحدث في هذه الحالة فكذلك ههنا اي في الخارج من غير السبيلين اذا صار لازما
يصير عفوا تحقيقا للتسوية بين الاصل والفرع في حالتي الاختيار والاضطرار فلا يكون ذلك نقضا
قال واما المعارضة فهي نوعان معارضة فيها مناقضة ومعارضة خالصة اما التي فيها مناقضة فالقلب
وهو نوعان قلب العلة حكما والحكم علة وهذا انما يكون اذا كان التعليل بالحكم كقولهم ما يجب
الجلد بقدر الكثرة يوجب الرجم بقدر الثيابة كالمسلم وجريان الربوا في كثير الشي
يوجب جريانه في قليله كالاثمان وتكرر فرضا القراءة في الاوليين يوجب تكرره فرضا في
الاخريين كالركوع والسجود قلنا جريان الربوا في القليل علة جريانه في الكثير وكذا وجب
الرجم بقدر الثيابة علة وجوب الجلد بقدر الكثرة وانما تكرر الركوع والسجود فرضا
في الاوليين لانه تكرر فرضا في الاخريين فلما احتمل الانقلاب فسد الاصل وبطل
القياس اقول واما المعارضة وهي تسليم الدليل مع المنع في المدلول بدليل آخر بان يقول المعترض
ما ذكرت وان دل على الحكم ولكن عندي دليل على خلافه فهي على نوعين احدهما معارضة فيها مناقضة
اي معارضة متضمنة لابطال تعليل المستدل وثانيهما معارضة خالصة غير متضمنة لابطال شي وانما
سمي الاول معارضة فيها مناقضة ~~لوجود خاصة المعارضة~~ لانه وجد فيها معنى المعارضة والمناقضة اذ المعارضة
اثبات دليل آخر على خلاف ما اوجبه دليل المستدل من غير تعرض لابطال والمناقضة بيان تخلف
الحكم عن علة المستدل في بعض الصور فلما تضمن هذا النوع من المعارضة احدى خاصتي المعارضة
وهي اظهار علة متبادرة واحدى خاصتي المناقضة وهي ابطال الدليل سمي معارضة فيها مناقضة
وجعل المعارضة اصلا لانها قصدية والمناقضة ضمنية ولم يسم مناقضة فيها معارضة فان قيل
كيف يصح الجمع بين المعارضة والمناقضة وبينهما تباين اذ المعارضة تستلزم تسليم صحة دليل المستدل
والمناقضة تقتضي بطلانه دليلا وايضا المناقضة انما ترد على العلل الموثرة فكيف تقبل هذا
النوع وفيها مناقضة بعد ظهور التاثير قلنا ليست المعارضة تسليم الدليل مطلقا بل هي بحالة
في الحكم صورة وبمانعة في الدليل معنى فهي على تقدير تسليم الدليل عن المعارضة فلا يكون سيما

اذ المقصود من كل واحد منهما الابطال ثم هذه المناقضة تثبت في ضمن المعارضة وكم من شي يثبت
قصدا وتبعا ضمنا والدليل بعد بيان التاثير لما قبل الابطال علم انه لم يكن موثرا في الحقيقة
والمناقضة انما لم تجر على ما هو موثر حقيقة اما المعارضة التي فيها مناقضة فهي القلب ~~وهو على نوعين~~
~~احدهما قلب العلة حكما والحكم علة اعلم ان القلب~~ لغة يستعمل بمعنيين احدهما جعل اعلى الشي
اسفله واسفله اعلاه يقال قلبت الاناء اذا نكسته وثانيهما جعل باطن الشي ظاهرا وظاهره
باطنا كقلب الجراب وقلب العلة ماخوذ من هذين المعنيين لانه يحصل تغيير هيئة التعليل
الى هيئة تخالف الهيئة الاولى وهو اي القلب نوعان احدهما جعل المعلول حكما والحكم علة
على مثال قلب الاناء فان العلة لكونها اصلا كان اعلى من الحكم والحكم لكونه فرعا كان اسفل
منها وهذا النوع من القلب انما يصح فيما اذا كان تعليل المستدل بالحكم بان جعل حكما في الاصل
علة لحكم آخر لان كل واحد منهما كما استقام علة استقام حكما فاما اذا جعل الوصف علة فلا
يحتمل هذا القلب لان الوصف لا يحتمل ان يجعل حكما موجبه ولا يصير الحكم الثابت به
علة اصلا وذلك مثل قول الشافعي في عدم اشتراط الاسلام للرجم حتى لو زنى الذمي الثيب
يرجم عنده وعندنا لا لعدم الاحصان فيجلد بكرهم مائة فيرجم ثيبهم كالمسلمين فنقول المسلمون انما
يجلد بكرهم مائة لانه يرجم ثيبهم فجعلنا ما جعله علة في الاصل وهو جلد المائة حكما وما جعله
حكما فيه وهو رجم الثيب علة وكقولهم جريان الربوا في الكثير وهو الكيل وما فوقه يوجب جريان
الربوا في القليل وهو ما دون الكيل فيحرم بيع الحفنة بالحفنتين كالاثمان وهي النقدان الذهب والفضة فان
جريان الربوا في الاثمان ثابت في القليل والكثير لعموم العلة فنقول جريان الربوا في القليل يوجب
جريانه في الكثير فقلبنا علته حكما وحكمه علة وكقولهم القراءة تكررت فرضا في الاوليين
وكانت فرضا في الاخريين كالركوع والسجود لما كانا فرضين متكررين في الاوليين كونا كذلك
في الاخريين لعموم العلة وهي الركنية فنقول انما تكررت الركوع والسجود فرضا في الاوليين
لتكررهما فرضا في الاخريين فجعلنا علته حكما وحكمه علة فهذا القلب معارضة صورة حيث

حيث علل الى بل بعليل آخر دال على حلاف الحكم الذي اوجبه المستدل وفيها ملحوظ المناقضة
الى ما جعله المعلل علة لما صار حكما بالقلب واحتمل صيرورته حكما فسد الاصل وخرج من ان يكون
معينا عليه للمستدل في الحكم المطلوب فيبقى ما سبق بلا تنقيض عليه فبطل وهذا معنى قوله فلما احتمل
اي هذا التعليل الانقلاب بطل فسد وبطل القياس قال وانما يتم الاستدلال بهذا الطريق
ان لو كانا نظيرين مثلا قلنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وفي الثيب الصغيرة انها يولي
عليها في مالها فيولي عليها في نفسها كالبكر الصغيرة والاصل انا القلب لاشتراك الصورتين
في علة الولاية واللزوم فصلح كل واحد منهما دليلا للآخر بخلاف الجلد والرجم لتفاوتهما في
انفسهما وفي شرط الثيابة وكذا في شرط الاسلام وكذا التفاوت بين القراءة
والاركان وبين الشفع الاول والثاني بين فيفسد الاستدلال الاول
لما بين ان القلب المذكور يبطل التعليل اراد ان يذكر المخلص من هذا القلب وذلك بان يخرج
الكلام مخرج الاستدلال بان يجعل احد الحكمين دليلا على الآخر لا مخرج التعليل بان يجعل احد
الحكمين علة للآخر لان الشيء يجوز ان يكون دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه اذ الدليل مظهر وعلامة
مجاز ان يكون كل واحد منهما دليلا على الآخر كما في المعلولات فان الدخان دليل على وجود النار والنار
دليل على الدخان اما العلة فهي مثبتة فلا يجوز ان يكون كل واحد منهما مثبتا للآخر للزوم المحال لان العلة
متقدمة على المعلول رتبة فيلزم تقدم كل واحد منهما على الآخر في الرتبة وهو محال وايضا يلزم التقدم فيلزم
تقدم الشيء على نفسه وفي الاستدلال لا يلزم منه محال فاذا انتقل الى الاستدلال لا يبطل دليله
بالقلب وانما يتم الاستدلال بهذا الطريق وهو اخراج الكلام مخرج الاستدلال دون التعليل
اذا ثبت ان الحكمين نظيران متساويان بان يكون كل واحد منهما على صاحبه بمنزلة الشيء ابين فانه اذا ثبت
العتق او النسب في احدهما ثبت في الآخر ~~كذلك واذا ثبت الرضاع من الاصل في احدهما ثبت في الآخر~~
وذلك مثل قولنا في كون الشروع ملزما ان ما يلزم من العبادات بالنذر يلزم بالشروع اذا صح كالحج
فانه يلزم بالشروع كما يلزم بالنذر ثم بيّنا ذلك بقولنا اذا صح احرام اداء عن صوم لبعد ... كذا

الاصل اي التنصيص عليه

وجود

من الاصل او الرضاع

في ثبوت ولاية التزويج على الثيب الصغيرة انها يولي عليها في مالها فيولي عليها في نفسها كالبكر
الصغيرة فلو قلب المعترض علينا في المسلكين بان نقول لما لم يلزم الحج بالنذر لا يلزم بالشروع
او بالعكس كما قلتم او انما يولي على البكر في مالها لانه يولي عليها في نفسها لا يضرنا هذا القلب لانا انما
نستدل باحد الحكمين على الآخر بعد ثبوت المساواة بينهما لاشتراك الصورتين في العلة
وذلك لان النذر والشروع كل واحد منهما سبب لتحصيل قربة موجبة لنيل الثواب والرابطي عن التعهد
وثبت ان النذر ملزم يلزم به ابتداء الشروع والاتمام بايفاء الفعل كما اوجب لله على نفسه
بحرز فيه صيانة للنذر عن البطلان مع ان ابتداء الشروع منفصل عن النذر والشروع في
العبادة حصل فعلا القربة حصة فلان يجب مراعاة هذا الفعل الموجود بالثبات على الاتمام
صيانة له عن البطلان كان اولى لان البقاء اسهل من الابتداء وحصة القربة اولى بالصيانة
من سببها واذا لم الدوام يجب القضاء بقطعه وكذلك الولاية شرعت لحاجة
المولى عليه وعجزه عن التصرف بنفسه وجعلت لمن هو قادر على قضاء حاجته وهو الولي
لوفور شفقته والنفس والمال والثيب والبكر فيه سواء لان المثبت للولاية انما هو العجز والحاجة
وهذا المعنى شامل للنفس والمال والثيب الصغيرة والبكر الصغيرة او العجز بل ان للصغر فصلح كل واحد
منهما دليلا على الآخر مجاز ان يستدل بثبوت الولاية في احدى الصورتين على ثبوت الولاية
في الاخرى لانهما معلولا علة واحدة وهو العجز والحاجة بل النفع محال بخلاف تعليل الشافعي
فانه لا يخلص له ولا يمكنه ان يخرج مخرج الاستدلال اذ لا مساواة بين الجلد والرجم لتفاوتهما في انفسهما
منها لان الرجم مهلك دون الجلد وتفاوتهما في اشتراط الثيابة فان الثيابة يملك النكاح
دون ملك اليمين شرط في وجوب الرجم دون الجلد واذا انتفى المساواة بينهما لا يصح الاستدلال
باحدهما الذي هو اخف على الآخر الذي هو اثقل وكذا تفاوتا في اشتراط الاسلام فانه
يشترط في الرجم عندنا دون الجلد وكذا لا مساواة بين القراءة والركوع والسجود دلالة

زائدة

والتقدم

العراة لكن زائد يسقط ما لا مساواة عندنا وعند خوف فوت الركعة بان ادرك الامام في الركوع
والركوع والسجود وكذا لا مساواة بين الشفع الاول والثاني في القراءة فانه يسقط
في الشفع الثاني بشطر ما كان مشروعا في الاول وهو السورة وايضا يسقط الجهر في الثاني
دون الاول فاذا انتفى علم المساواة بينهما فلا يصح الاستدلال باحدهما على الآخر قال
والثاني قلب الوصف شاهدا على الخصم بعد ان كان شاهدا له وهو ماخوذ من قلب
الجراب لانه كان ظهره اليك فصار وجهه اليك الا ان هذا لا يكون الا بوصف زائد فيه
تفسير للاول كقولهم صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية كصوم القضاء فقلنا لما
كان صوما فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء اقول والنوع الثاني من
القلب ان يجعل السائل وصف المعلل شاهدا على نفسه بعد ان كان شاهدا لخصمه عليه وهو ماخوذ
من قلب الجراب لانه كان ظهر الوصف اليك حيث كان حجة لك محتجا عنك فصار وجهه اليك حيث
صار حجة عليك بحاجك عن خصمك وموالاته بل كما ان ظهر الجراب كان اليك وبالقلب يصير بطنه اليك
هذا اذا كان الخطاب للمستدل وان كان للسائل يكون معنى قوله ظهره اليك معرضا عنك
شاهدا عليك فصار وجهه اليك اي صار شاهدا لك وانما يكون هذا النوع معارضة من حيث انه
تعليل لوجه الخلاف لا جنبه المعلل بعلة اخرى وفيها مناقضة اذ المطلوب من احكام والوصف الواحد
اذا كان مثبتا ونافيا لحكم واحد يكون متناقضا في نفسه كان هذا اذا شهد الحد الخصمين في حادثة
ثم للخصم الآخر عليه في عين تلك الحادثة فانه متناقض كلامه بخلاف المعارضة بقياس آخر حيث
لا يكون مناقضة انما معارضة للحكم دون الدليل فيمتنع الحكم بها للاشتباه الى ان يظهر رجحان
احدهما على الآخر وهذا لا يوجد تناقضا قوله الا ان هذا اي هذا النوع من القلب
لا يكون والتحقق الا بوصف زائد على وصف المعلل فيه اي ذلك الوصف يفسر للوصف
الاول وتقرير التغير لذلك الوصف وهو جواب عما يقال القلب انما يتأتى بزيادة وصف
وهذه الزيادة تبطل الوصف الاول ويصير شاهدا آخر فكيف هذا ...

الشفع

على خصمه

متقوية

كان

يتكون معارضة محضة غير مفضية لا لابطال القلب لتقرير الجواب ان هذه الزيادة تفسير للوصف الاول
وتقرير لا تغيير فلا تجعل في حكم علة اخرى مثاله قوله ان تعيينه في صوم رمضان انه صوم فرض
فلا يتأدى الا بتعيين النية كصوم القضاء وقلنا لما كان صوما فرضا استغنى عن تعيين
النية بعد تعيينه كصوم القضاء فانه بعد ما تعين من النية لا يجب تعيينه ثانيا لكن صوم القضاء انما تعين
بالشروع وصوم رمضان متعين قبل الشروع لا نسلخ من الصيام عن شهر رمضان
بمنزلة انه اذا انسلخ شعبان فلا صوم الا صوم رمضان فزدنا في القلب قولنا بعد تعيينه وهو
تفسير لما ابهمه الخصم حيث لم يبين انه متعين في هذا الوقت تلبيسا علينا فنحن فسرنا
بهذه الزيادة ما تركه الخصم باطلا ومبينا لمحل النزاع اذ النزاع في فرض متعين شرعا
لا في مطلق الفرض واعلم ان المصنف قد بين ان المناقضة وفساد الوضع ترد على العلل
المؤثرة فكيف يرد عليه القلب وهو في غاية الاشكال اذ العلل بعدما ثبت تأثيرها بدليل
مجمع عليه كالنص والاجماع لا تحتمل القلب كما لا تحتمل المناقضة وفساد الوضع وانما يرد
صنعة القلب على العلل الطردية فان صدر الاسلام ذكر بعد بيان القلب ان الاول انما يجيء
في كل طرد جعل الحكم فيه علة والثاني يجيء على كل طرد ما لم يظهر التأثير وذكر في المخلص
من القلب انما يكون بالتأثير فيظهر ان الاعتراض القلب بعد التأثير غير صحيح كالمناقضة
وفساد الوضع من غير فرق قال والعكس هو رد الشيء على سننه الاول كعكس المرآة
فانه يصفا ها نور عينك على وجهك فترى وجهك بنور عينك كقولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع
كالحج وعكسه الوضوء وهذا النوع يصلح لترجيح العلل والثاني ان يرد على
خلاف سننه وهو اضعف وجوه القلب كقولهم هذه عبادة لا يمضى في فاسدها فلا يلزم
بالشروع كالوضوء فيقال لما كان كذلك وجب ان يستوي فيه عمل النذر والشروع
كالوضوء وهذا ضعيف لانه لما جاء بحكم آخر ذهبت المناقضة والمراد المقصود من

التقديم

رجحه العلة

الوضع

نوع

الكلام معناه والاستواء مختلف في المعني مشروط من وجه ثبوت من وجه على التضاد وذلك مبطل للقياس اقول العكس في اللغة رد الشيء على سننه باحود من عكس المرآة فان نورها برد نور بصر الناظر فيها وراءه على سننه حتى يرى وجهه كانه في المرآة وجها وفي الاصطلاح هو انتفاء الحكم لانتفاء علته وقيل تعليق نقيض الحكم المذكور بنقيض العلة المذكورة ورده الى اصل آخر وهو نوعان احدهما يصلح لترجيح العلل كقولنا ما يلزم بالنذر يلزم بالشروع كالحج وعكسه الوضوء لما لم يلزم بالنذر لم يلزم بالشروع فعكس الحكم لعلة الوصف الذي جعل علة في الطرد وهذا النوع للعكس ليس بنقاد ح بل هو يصلح لرجحان العلة التي لها طرد وعكس فان الانعكاس يدل على زيادة تعلق الحكم بالوصف فان الطرد يجوز ان يكون اتفاقيا فبالعكس يتبين تعلق الوصف بالحكم لكن العكس ليس من باب القلب اذ العكس يستعمل للتصحيح والترجيح والقلب للابطال لكنه لما استعمل في مقابلة القلب الحق به اذ ذكر مقابل الشيء بعد ذكره من مستحسنات الكلام قوله والثاني اي النوع الثاني من العكس ان يرد على خلاف سننه وهو اضعف وجوه القلب كقول الشافعي في الصوم عبادة لا يمضي في فاسدها يعني اذا فسدت لا يجب المضي فيها لاتمامها وهو احتراز عن الحج فانه واحصار لا يلزم بالشروع لانه يجب المضي في فاسده فلا يلزم بالشروع كالوضوء وعكسه الحج فانه يمضي في فاسده فيلزم بالشروع فيقول لهم لما كان كذلك اي لما استوى فيه عمل النذر والشروع في الوضوء فان الشروع لما لم يلزم لم يلزم النذر وهنا يلزم فكذا الشروع على القضية لا استواء وهذا النوع من القلب ضعيف لانه لما جاء بحكم آخر وهو الاستواء ذهبت المناقضة التي هي شرط صحة القلب فلم يكن دافعا لدعوى المستدل الا ان المستدل لم يثبت التسوية لكن اثبتها مناقضا لموجباته والثاني ان المقصود من الكلام معناه فان ما يعني لا من الالفاظ ليس بكلام والسائل وان علق بالوصف المذكور حكم الاستواء لكن المقصود شيء آخر مختلف معنى الاستواء فيه بالنسبة الى الفرع والاصل فان استواء النذر والشروع في الاصل فهو الوضوء باعتبار عدم الالزام فانه لا اثر للنذر والشروع في اعمال الوضوء

علام المضي في الفاسد وجب الشروع

لوجهين الاول

من يلزم بالكون

اجماعا واستواء النذر والشروع في الفرع وهو النوافل باعتبار الالزام لان للنذر والشروع اثرا في ايجاب النوافل وهو معنى قوله والاستواء مختلف في المعنى اي في اللزوم وعدم سقوط من وجه ثبوت من وجه على التضاد اي على التنافي فان الثبوت ينافي السقوط وذلك اي الاختلاف في المعنى مبطل للقياس اذ يستحيل ان يتعدى من الاصل الى الفرع حكم لا يوجد في الاصل وكون الشروع ملزما الذي هو مقصود السائل ليس بموجود في الاصل وهو الوضوء بل هو غير لازم فيه فاثبات كونه ملزما في النفل بالقياس على الوضوء لا يكون الا مثل اثبات الحكم في الفرع بالقياس على الاصل مع انتفاء المعنى وذلك فاسد وعند بعض المناظرين يقبل هذا النوع من القلب اذ السائل قد جعل الوصف المذكور شاهدا لنفسه فيما ادعاه من الحكم المسلم لمذهبي لمخالفه دعوى المستدل الى استواء النذر والشروع لو ثبت لم يثبت كون الشروع ملزما كالنذر وهو خلاف دعوى المستدل والترجيح مفوض الى راي الناظر قال واما المعارضة الخالصة فنوعان احدهما في حكم الفرع وهو صحيح على خمسة اوجه كقولهم المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالمغسول قلنا مسح فلا يسن تثليثه كالمسوح ومعارضة تتضمن تغيير وتفسير للاول كقولنا لا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل ويستغني عن التعيين بعد تعيينه كصوم القضاء وهو القلب الثاني فيحتاج فيهما الى الترجيح ومعارضة فيها اخلال بموضع الخلاف كقولنا انها يتيمة لا اب لها فتنكح كالتي لها اب فيقال لا يلي الاخ تزويجها كما لها وهذا يغير لان التعليل لاثبات الولاية لا لتعيين الولي غير ان ولاية الاخوة اذا بطلت بطل سائرها اجماعا فتتضمن نفيا للاول والرابع نافي العكس كما قلنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فكذا شراؤه كالمسلم فقالوا فيجب ان يستوي بقاؤه كالمسلم والخامس معارضة في حكم غير الاول لكن فيه نفيه كقوله المنعي بالاكذاب

احق بالولد لقيام فراشه وهما يعارضان بان الثاني صاحب فراش فاسد والفاسد لا يعارض به كالتي تزوجها بغير شهود ودخل بها وهذه معارضة لاثبات حكم غير الاول اذ الفاسد غير الصحيح فيسلمان من هذا الوجه الا ان النسب لما لم يجز اثباته من احد بعد ثبوته من غيره فتحت المعارضة ما يصلح سببا لاستحقاق الولد واحتيج الى الترجيح بالصحة وقيام الملك اقول لما فرغ من المعارضة التي فيها مناقضة شرع في النوع الثاني من المعارضة وهو المعارضة الخالصة عن معنى المناقضة وهي نوعان احدهما في حكم الفرع وهي خمسة اقسام اثنان منها صحيحان بلا شبهة وثلثة منها فيها شبهة الصحة الاول وهو احسن وجوه المعارضة بان يعارض بضد الحكم السابق بضد الحكم الذي ادعى المستدل من غير زيادة يعتبر فيه ومن غير تعرض لابطال علة المستدل كقول الشافعي في تثليث المسح المسح ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالغسل فنقول لهم انه مسح فلا يسن تثليثه كمسح الخف فهذه معارضة صحيحة لما فيها من اثبات حكم مخالف للحكم الاول بعلة اخرى من غير تغيير وزيادة الثاني معارضة فيها تغيير وتفسير للاول وتقرير الغير كقولنا المسح ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعد اكماله كالغسل في مقابلة ما قالت الشافعي المسح ركن فيسن تثليثه كالغسل وكذا قولنا صوم رمضان صوم فرض فلا يستغني عن التعيين بعد تعيينه كصوم القضاء في مقابلة قولهم صوم فرض فلا يتادى الا بتعيين النية كصوم القضاء وهذا النوع من المعارضة هو النوع الثاني من نوعي القلب كما مر وهي معارضة صحيحة لان الزيادة تفسير للحكم الاول وتقرير لا تغيير فاداهت المعارضة في الصورتين فيحتاج فيهما الى الترجيح فيعمل بالراجح منهما ولكن الاول اصح من الثاني لانه صحيح بدون هذه الزيادة والثاني فلا يصح بدونها فان قلت لم ذكر هذا النوع في اقسام المعارضة الخالصة وهذه معارضة فيها مناقضة لما مر قلت هي معارضة قصدا وذاتا ومناقضة

النوع الاول

وان اطلق المصنف لصحة المعارضة في حكم الفرع مطلقا

المتنازع فيه اذا اختلاف في السنية بعد الاكمال التربيع في محل الرفع

ضمنا فاورده هنا نظرا الى ذاتها وثمة نظرا الى ما في ضمنها وهذا تحواط لرفع الاشكال لان التقييد بالخالصة يابى ان يكون هو مناقضة قصدا او ضمنا فعد هذا القسم من المعارضة الخالصة ليس بصحيح الثالث معارضة فيها اخلال بموضع الخلاف بان يعارض بضد ذلك الحكم فيبقى ما زعمه الاول اذ ثبت ما نفاه الاول فيحصل ضرر يغير فيه اخلال بموضع النزاع وذلك مثل قولنا في اليتيمة لغير الاب والجد ولاية تزويجها انها يتيمة صغيرة فتثبت عليها ولاية التزويج كالتي لها اب فيقول الشافعي هي صغيرة فلا يثبت للاخ عليها ولاية التزويج كالمال فان ولاية الاخ على المال منتفية اجماعا فهذه معارضة فيها تغيير للاول لان النزاع في اثبات اصل الولاية على اليتيمة لا في تعيين الولي فنحن اثبتنا الولاية مطلقا وعللنا لذلك لا لتعيين الولي المزوج لها والشافعي في نفي الولاية بسبب خاص بالاخوة فلم يعارض تلك الجهة فمن هذه الحيثية فيها خلل وتغيير حيث لم يكن هذا الحكم عين ذلك الحكم لكن عارض البعض فان الخلاف ثابت في ولاية الاخ وغيره ولما بطلت ولاية الاخ بطل ولاية غيره للاجماع لانه اقرب الناس اليها بعد الاب فمن هذه الحيثية ظهر صحة هذه المعارضة

الرابع وهو النوع الثاني من نوعي العكس الذي ذكرناه وهو الرد على خلاف سننه وذلك مثل قولنا الكافر يملك بيع العبد المسلم فيملك شراءه كالمسلم لكنه يجبر على ازالة ملكه بالبيع او بالاعتاق فيعارضنا الشافعي ونقول ان الكافر لما ملك وجب ان يستوي ابتداء الملك وبقاؤه كالمسلم ثم الكافر لا يبقى على الملك بل يجبر عليه فيكون لا يملك شراءه تحقيقا للاستواء بينهما ففي هذه المعارضة اثبات ما لم ينفه المستدل لانه لم ينف التسوية بين الابتداء والبقاء انما اثبت التسوية بين البيع والشرى فلا يكون متصلا بمحل النزاع فكان فاسدا الا ان فيه شبهة الصحة لانه اذا ثبت استواء البقاء والابتداء ظهرت المفارقة بين البيع والشرى فيصح البيع لا الشرى لانه يوجب الملك ابتداء فيحصل

بموضع النزاع من هذا الوجه لكن الاثبات لما لم يتصل ثبت الا بعد البناء وباثبات
الشهوة من الانتشار والتقبيل واللمس الى السرايه البناء ترجحت جهة الفساد الخامس
المعارضة في حكم آخر غير الاول لكن فيه نفي الاول من حيث المعنى وذلك مثل قول ابي حنيفة
في المرأة التي نعي اليها زوجها فاعتدت وتزوجت وولدت ثم جاء الزوج الاول فالولد للاول لانه
فراشه صحيح وقد ولدت في فراشه وكان احق بالولد كما اذا تزوج بزوج آخر وجاءت بولد
في حال غيبته ويسمى ابي صاحبا بمعارضان قول ابي حنيفة ان الثاني صاحب فراش فاسد
فيستحق به نسب الولد كما لو تزوج امرأة بغير شهود فولدت ثبت النسب منه ولو كان
الفراش فاسدا كذا هنا فهذه المعارضة لاثبات حكم غير الاول اذ المعلل لم يتعرض لثبوت
النسب من الثاني ولا لعدم ثبوته وعلم ثبوته بل اثبت النسب للاول فحسب ففسدت
المعارضة من هذا الوجه اذ شرط المعارضة ان يكون الحكم الذي تتوارد عليه النفي والاثبات
واحدا الا ان في هذه المعارضة نفي من حيث ان النسب متى ثبت من عمرو لم يثبت من زيد وهو الاول لعدم صحة الشخصين في ملك النكاح فتضمنت هذه المعارضة
نفي النسب من الاول فقد تضمنت سببا لاستحقاق النسب في الثاني وهو الفراش الفاسد
فصحت المعارضة من هذا الوجه فاذا صحت المعارضة من هذا الوجه احتاج المجيب الى
الترجيح ما ادعاه على ما ذكره السائل بان يقول فراش الزوج الاول صحيح والملك قائم
وفراش الزوج الثاني فاسد والرجحان للصحيح فالاول اولى فعارض الخصم بان الثاني
حاضر والماء ماؤه وقد يعتبر ما يثبت به النسب وهو الفراش الفاسد وكان الولد له
فيكون اولى بالاعتبار من الاول كما لو كان لكل واحد من الزوجين فاسدا واحدهما غائب
والآخر حاضر فان الولد للحاضر كذا هنا فيرجح هذه المعارضة بان هو فراش الاول قائم
مع كونه غائبا احق بالاعتبار من حضور الثاني وكونه صاحب ماء مع ...
...

احق
فيها حتى يرجح بالحضرة اذ المعارضة بين القوي والضعيف والترجيح على المعارض وكان الاول
قال ... والثاني في علة الاصل ثلاثة اوجه بعلة لا تتعدى اي اصلا او تتعدى
الى فصل مجمع عليه او مختلف فيه وذلك باطل لعدم حكمه او لفساد لو افادت تعديته الا
اتصال الى موضع النزاع الا من حيث انه تعدم تلك العلة فيه وعدم العلة لا يوجب عدم الحكم
لجواز ان يثبت الحكم فيها على معلول واحد وكل كلام صحيح في الاصل جاء على سبيل المفارقة
فذكره على سبيل الممانعة اولى لانها اساس المناظرة كقولهم في اعتاق الراهن
انه تصرف لاقى حق المرتهن بالابطال فكان مردودا كالبيع فقيل لو البيع هذا
كالبيع لانه يحتمل الفسخ بخلاف العتق والاوجه ان يقول القياس لتعديته حكم
النص دون تغييره وحكم الاصل توقف باحتمال الرد والفسخ وانت في الفرع
تبطله اصلا بما لا يحتمل الفسخ والله اعلم اقول لما فرغ من النوع الاول من المعارضة التي
في حكم الفرع شرع في النوع الثاني منها وهو المعارضة في علة الاصل وهو على ثلاثة اوجه اولها
المعارضة بمعنى لا يتعدى اصلا الى الفرع ...
الفرع كالتعليل بالثمنية وثانيها المعارضة بعلة متعدية الى فصل مجمع عليه كتعليل مالك
بالاقتيات والادخار فانه متعد الى الارز والسمسم والذرة والحكم فيها ثابت ايضا عندنا
كتعليلنا القدر والجنس وثالثها المعارضة بعلة تتعدى الى فرع مختلف فيه نحو الفواكه
كتفاح مثلها وما دون الكيل كالحفنة مثلها او حفنتين وهذه الوجوه كلها باطلة اما الاول
فلعدم الحكم اذ حكم التعليل التعدية لما سنا والثمنية غير متعدية فالتعليل لها اصلا
يكون فاسدا الخلو عن الفائدة واليه اشار المصنف بقوله وذلك باطل لعدم حكمه واما الثاني
فهو فاسد ايضا وان كان متعديا ... لكونه متعديا لانه الاتصال الى موضع
النزاع وهو الحفنة ... الا من حيث انه يعدم تلك العلة فيه اي في موضع النزاع وعدم
العلة لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يثبت فيها اي بزيادة العلل على معلول واحد ...

فانه يجوز ان يثبت حكم واحد بعلل شتى فلا يجديه نفعا وهذا الوجه مثل الفساد الوجه
الاول لذلك اقتصر المصنف على قوله او لفساد اي لفساد التعليل الذي عارض به لو افاد تعدية
وانما قال المعلل اولا فان الدليل الاول هو عدم حكمه يجري بالوجه الاول والدليل الثاني وهو قوله او لفساد
يصلح دليلا للوجوه كلها والمراد من الوصف الذي يتعدى الى سائل يتعدى ما كان او غير متعد الثاني الوصف
الثاني محل البحث لما ذكرنا ان الحكم في الاصل يجوز ان يثبت بعلل مختلفة واعلم ان بعض النظار من
اصحابنا استحسن المعارضة في علة الاصل باقسامها الثلث الا ان الحصين اتفقا على
ان العلة احد الوصفين الا كلاهما فاذا عارض السائل صاحب علته وعلل المجيب متنافيين
متنافيين فاذا ثبت صحة ما ادعاه احدهما بطلت الاخرى ضرورة فتصح المعارضة
الا انه رد هذا بان الاجماع لم ينعقد على ان العلة احد الوصفين بل ان الاتفاق واقع
على انه لا تنافي بينهما ولهذا لو نص الشارع على ذلك جاز وانما الاجماع على فساد احدهما في
العكس بمعنى ينفسد بفسادها الاصح الاخرى ... اثبات الفساد لاحدى العكس
... الصحة لاخرى باطل لان ... بان يعني يفسد نفس الوصف لثبوت الفساد به
كما انه لا بد من ذكر معنى مصحح لثبوت الصحة له وقال صاحب الكشف الخلاف في القسم الاول
اذ لم ينقل عن احد اصحابنا ان التعليل بالعلة القاصرة جائز فيكون التعليل القسم الاول
وهو المعارضة بمعنى لا يتعدى باطلا بالاتفاق ولكن ينقل صاحب الكشف عن مشايخ
سمرقند ... ابي منصور وصاحب الميزان وغيرهم جواز التعليل بالعلة القاصرة فلا يصح
قوله لم ينقل عن احد من اصحابنا جواز التعليل بالعلة القاصرة وقال صاحب المنار في شرحه
وقول فخر الاسلام الحاج العقيم ... لان العلة احدهما مشكل اذ ربما كان واحدا به
يتمولون بان العلة غيرهما فلهذا ليست الاتفاق اعظم ... العلة احدهما
وقوله ... الاكل والطعم الصحيح احدها الاعتبر مشكل ايضا لجواز ان يكون الصحيح

الا قتيات والادخار وجوز ان يكون فاسدا من ان الكل فاسدا كقول الظاهرية لجواز
ان يكون الكل صحيحا كقول المصنف ومرادي المعنى المخالف ... الشكل ايضا الا ايراد الى
فصل مختلف فيه او الى فرع كما ذكر القاضي ابو زيد وشمس الائمة لان التعدي من الاصل الى
الفرع لا الى المعنى قوله ... وكل كلام صحيح في الاصل الى آخره لما بين ان المعارضة
في علة الاصل من الاسولة الفاسدة التي لا تقبل وسمي بالمفارقة عند الجمهور وقد يقع الفرق
بمعنى صحيح في نفسه اراد المصنف ان بين وجه ايراده على طريق يقبل ولا يكون فاسدا فقال
كل كلام صحيح في الاصل اي في نفسه واصل وضعه جاء على سبيل المفارقة اي ذكره السائل
على سبيل المفارقة او اهل النظر في مقام السوال على وجه الفرق ولم يكن فاسدا فذكره
على سبيل الممانعة اولى لظهور النفع ويكون مفارقة صحيحة على هذا الاعتبار ويكون مقبولا لا محالة
لانها اي الممانعة اساس المناظرة وقد عين وجه ذلك كقول الشافعي في اعتاق الراهن
انه اي الاعتاق تصرف من الراهن لاقى حق المرتهن بالابطال بدون رضاه فكان
مردودا كالبيع فان البيع يتوقف على اجازة المرتهن فكذا الاعتاق فقالوا اي اهل النظر من اصحابنا
على سبيل المفارقة من البيع والاعتاق ليس هذا اي الاعتاق كالبيع لانه اي البيع
يحتمل الفسخ بعد وقوعه فيمكن القول بانعقاده على وجه يتمكن المرتهن من فسخه بخلاف العتق
فانه لا يحتمل الفسخ بعد ما صدر من اهله في محله فلا يظهر اثر حق المرتهن في ... فيقع لا زما فهذا
فرق معنى صحيح في نفسه ولكنه صدر ممن ليس له ولاية الفرق وهو السائل فلم يقبل والوجه
ايراده على سبيل الممانعة لئلا يرد ... القياس شرع لتعدية حكم الاصل اي الاصل
فيه لا لتغييره ولم يوجد هذا الشرط وهو عدم التغيير فان حكم الاصل وهو البيع توقف
بما يحتمل الرد اي في ابتدائه والفسخ اي بعد ثبوته لاجل حق المرتهن لا ... العقاد البيع
من الراهن بالاجماع حتى لو ... الى المرتهن ... المرتهن من البيع ... سقط اجازته

المولى والعبد لو اراد افسخ

وانت في الفرع وهو الاعتاق سطل اصلا لما لا يحتمل الفسخ وان الاعتاق بعد وقوعه لا ينفسخ
ولا يرد اضافي استدا حتى لو رد العبد الاعتاق لا يرتد بخلاف البيع وهذا انفرح لحكم الاصل
الذي الابطال من الاصل عن الانعقاد على وجه التوقف قال فصل واذا قامت المعارضة
كان السبيل الترجيح وهو عبارة عن فضل احد المثلين على الآخر وصفا كرجحان
الميزان بان يستوي الكفتان بما يقوم به التعارض ثم ينضم الى احدهما شي
لا يقوم به التعارض ولا يقع الوزن لولا الاصل ولهذا جوزنا فضلا في الوزن
في قضاء الدين كما قال عليه السلام للوازن زن وارجح ولم نجعل هبة لانه
يعد وصفا كالجودة حتى لو زاد على العشرة درهما او درهمين صار هبة
وبطلت لشيوعه ولهذا قالوا القياس لا يترجح بقياس آخر وكذا الحديث
والكتاب وانما يترجح بقوة فيه وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب
جراحة واحدة وانما يترجح بقوة فيها بان كانت جراحة احدهما مما لا يتخلف
الموت عنها كحز الرقبة او القد نصفين وكذا في ابني عم احدهما زوج المرأة
ان التعصيب لا يترجح بالزوجية. اقول لما فرغ من بيان المعارضة شرع
في بيان دفع المعارضة بعد تحققها فقال واذا قامت اي تحققت المعارضة ولم يمكن دفعها بطريق
من الطرق المسلوكة في دفع العلل من الممانعة والقلب ونحوهما كان السبيل الترجيح
وهو اي الترجيح عبارة عن فضل احد المثلين على الآخر وصفا قيد بفضل احد المثلين
احترازا عما لم يكونا مثلين اذ الترجيح انما يكون بعد التعارض والتعارض بين القوي والضعيف
لا يتحقق واحترز بقوله وصفا عن الترجيح بكثرة الادلة كما في جانب حديث واحد او قياس
واحد وفي الآخر حديثان او قياسان وهذا الذي ذكره المصنف تعريف للرجحان لا للترجيح

وكان ينبغي ان يقول تفضيل احد المثلين على الآخر فان الترجيح فعل ينبغي ان يكون اثبات الرجحان اذ الرجحان ان يعود
مضاف محذوف واقام المضاف اليه مقامه فيكون عبارة عن اثبات فضل احد المثلين على الآخر
او بيان فضل احد المثلين على الآخر والترجيح في عرفهم كرجحان الميزان بان يستوي الكفتان
بما يقوم به التعارض بان يكون في كلا الكفتين عشرة دراهم مثلا ثم ينضم الى احدهما زيادة
شي ~~لا يقوم به التعارض~~ لا يقوم به التعارض ولا يقع الوزن لولا الاصل يعني يكون تلك الزيادة
على وجه لا يقوم بها المماثلة ابتداء ولا يدخل تحت الوزن منفردة عن المزيد عليه فصار في
الحال كالدانق والحبة والشعيرة في مقابلة العشرة لا العشرة ونحوه عادة ولا يفرد بالوزن
في مقابلتها بل يعد ويجعل كان لم يكن بخلاف الستة والسبعة ونحوهما اذا قوبلت بالعشرة
فان ذلك لا يسمى ترجيحا لان الستة ونحوها يعتبر ويقابل في مقابلة العشرة ولا يهدر
ولهذا اي ولاجل ان الرجحان يكون وصفا ~~لا اصلا~~ جوزنا فضلا في الوزن
كما قال عليه السلام للوزان زن وارجح فانا معاشر الانبياء هكذا نزن ولم نجعل
اي ما به الرجحان هبة لانه يعد وصفا كالجودة ~~لا اصلا مقصودا~~ حتى لو زاد على
العشرة درهما او درهمين صار هبة لانه مقصود بالوزن وكان مقصودا بالتمليك
وليس ذلك الا الهبة فان قضاء العشرة يكون بعشرة مثلها حتى لو لم يكن مشترا
كان الحكم فيه كالحكم في هبة المشاع فيبطل ولهذا اي ولاجل ان الترجيح انما
يصلح علما باعتبار الترجيح لا يقع الا بوصف لا يكون علما بانفراده لا يصلح وصفا لغيره
قالوا اي علماؤنا القياس لا يترجح بقياس آخر لانه لا يصير وصفا وتبعا بل يصلح
علما بانفراده فلا يقع به الترجيح وكذا الحديث لا يترجح بحديث آخر وكذا الكتاب لا يترجح
بنص آخر لما ذكرنا وانما يترجح بقوة فيه اي انما يترجح بعض الدلائل على بعض بقوة فيه
فيترجح القياس على مثله بقوة الاثر في علته والحديث بفقه الراوي وعدالته وضبطه

وبكونه مشهورا او متواترا على كونه غريبا او آحادا او اخبارا يعرض بالاتصال برسول الله فيها كان
المتصل الذي كان اولى والنص انما يترجح بكونه محكما او مفسرا او صحيحا وكذا صاحب
الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة واحدة حتى اذا جرح رجل رجلا جراحة واحدة وجرحه
آخر عشر جراحات كذلك ومات المجروح من جميعها كانت الدية عليهما نصفين اذ كل جراحة
علة تامة باصابة الموت البتة لا يكون لزيادة العدد عبرة وانما يترجح بقوة فيها اي في الجراحة
بان كانت جراحة احدهما مما لا يتخلف الموت عنها كحز الرقبة او القد اي القطع نصفين
حتى لو قطع احدهما يده وحز الآخر رقبته كان القاتل هو الذي حز لان القاطع لرجحان القوة
فيما هو علة القتل اذ لا يتوهم بقاء حياته بعد الحز بخلاف القطع وكذا في ابني عم احدهما
زوج المرأة فماتت كان للزوج النصف لزوجيته والباقي بينهما نصفين بالعصوبة ولا
يترجح عصوبة الزوج بالزوجية لانها ليست تصلح للعصوبة بل هي علة اخرى مستقلة
لاستحقاق الارث سوى العصبية فلا يقع بها الترجيح وعلى هذا اتفاق الصحابة
قال ولا يجوز الترجيح بكثرة الشهود ويجوز بعدالتهم ولا يجوز الترجيح
بكثرة الاتصال لاستحقاق الشفعة بالجوار ويجوز بقوة الاتصال كالخليط يتقدم على
الجار والذي يقع به الترجيح اربعة بقوة الاثر لان الاثر في معنى الحجة
فمهما كان اقوى كان اولى لفضل في نفس الحجة على مثال الاستحسان في معارضة
القياس ومثاله ما قالوا في طول الحرة يمنع نكاح الامة لانه يرق ماءه على غنية
الحر وهذا قوي الاثر لان الحرية من صفات الكمال واسباب الكرامة والرق
اثر علم وهذا يزداد وضوحا بالتامل فان الحر لرسول الله صلى الله عليه وسلم تسع

نسوة او الى الاتباعي لشرفه وما ذكره ضعيف فانه عمل تضييعه بالعزل باذن
الحرة فالارقاق اولى وكذا يجوز نكاح الامة لمن يملك سرية يستغني بها عنه
وقال الاسلام احد الزوجين من اسباب الفرقة عند انقضاء العدة فكذا الردة
مستوى بينهما وقلنا الاسلام ليس من اسباب الفرقة وكذا ابقاء الآخر على ما
كان اجاعا فوجب اثباته مضافا الى فوات اغراض النكاح عند اباء الآخر حقا
للذي اسلم فهو سبب ظاهر الاثر كما في الايلاء واللعان والجب والعنة
فاما الردة فمنافية للعصمة اوثق دينا لانه ثبت باجماع الصحابة اقول ولا يجوز
الترجيح بكثرة الشهود حتى لو اقام رجل شاهدين على عين واقام آخر اربعة لم يترجح
صاحب الاربعة لان شهادة شاهدين في حق علة تامة للحكم فلم يصلح وصفا مرجحا
ويجوز الترجيح بعدالة الشهود حتى لو اقام احد المدعيين مستورين والآخر عدلين
رجح العدلان بالعدالة لانها مؤكدة معنى الصدق في الشهادة وكذا لا يقع الترجيح برواية
شاهدين لاحد الزوجة في الاحكام التي يقبل فيها شهادة الواحد فلا يقع به الترجيح
وكذا لا يجوز الترجيح بكثرة الاتصال لاستحقاق الشفعة بالجوار حتى لو كان لاحد الجارين
اتصال اكثر من اتصال الآخر لا يترجح به لكون الشفعة بينهما على السواء اذ كل الاتصال
بكل جزء يصلح للاستحقاق فلا يكون مرجحا ويجوز الترجيح بقوة الاتصال كالخليط
اي الشريك في نفس المبيع يتقدم على الجار اذ الاتصال بالشركة في المبيع اقوى لانه في كل
جزء وبعد الاتصال بالجوار لانه شركة في المرافق والترجيح يتحقق بقوة المتسبب
مولده والذي يقع به الترجيح اربع لما بين ما لا يصلح للترجيح اراد ان يبين ما يقع به الترجيح الصحيح
فقال والذي اي المعنى الذي يقع به الترجيح على وجه الصحة اربعة اقسام احدها الترجيح
بقوة الاثر فاذا كان احد القياسين اقوى تاثيرا من الآخر كان راجحا عليه لان الاثر
المتعارضين

في معنى الحجة. فان الوصف انما صار حجة بالاثر فمهما كان اقوى كان الاحتجاج به اولى لتثبيت
الحكم فيما صار به حجة لفضل في نفس الحجة ابي كزيادة اثر في الوصف الذي هو حجة على مثال الاستحسان
في معارضة القياس فان القياس وان كان مؤثرا يرجح عليه الاستحسان لزيادة قوة فيه وسطر
ترجيح الحر بقوة الاتصال فانه لما صار حجة بالاتصال بالنبي عليه السلام صار ترجيحه بما يوجد قوة في الاتصال
من سلامته على الانقطاع واشتهاره وفقه الراوي وحسن ضبطه واتقانه وصلاحه فان مثل
الشهادات صارت حجة بالعدالة كما صار الوصف حجة بالاثر ثم الشهادات لا تترجح بقوة العدالة
عند التعارض بان يكون بعض الشهود اعدل من بعض فكذا القياس لا يترجح بما ظهر تأثيره بمعنى
ان لا يترجح احدهما على الآخر بقوة الاثر ايضا مثل الشهادات صارت حجة بالولاية الثابتة
بالحرية والناس في ذلك سواء والعدالة شرط لترجيح جانب الصدق وقد حصل باصل العدالة
فلا يلتفت الى زيادة قوة فيها وليس سلمنا ان الشهادة صارت حجة بالعدالة لكن لا نسلم
التفاوت في العدالة لانها عبارة عن الانزجار عن ارتكاب المحرمات والامارات فيه بين
الناس وكذا الوقوف على حقيقة كمال العدالة متعذر لانه امر باطن فربما يظن انه اعدل
وهو ادنى درجة في التقوى من الذي يظن انه دونه فيها اذ التقوى ليست بانواع مختلفة يوقف
بعضها ليمكن التميز بين انواعها بخلاف تأثير العلة فانه من الاثر عند المقابلة يظهر على وجه
لا يمكن انكاره لان تأثيرها ثبت بادلة معلومة متفاوتة الاثر بعضها فوق بعض فيمكن
العمل بها قوله ومنها اي من الامثلة التي يتحقق فيها الترجيح بقوة الاثر ما قال
الشافعي في طول الحرة اي القدرة على نكاح الحرة يمنع جواز نكاح الامة لانه رق جزئه مع استغنائه
عنه وهو حرام على كل حر فانه يجوز للعبد على الاطلاق كالذي تحته حرة فانه لا يجوز له التزوج
بالامة فكذا هذا وصف بين الاثر فان الارقاق اهلاك حكما لان الرق اثر الكفر والكفر
موت حكما قال الله تعالى اومن كان ميتا فاحييناه اي كافرا فهديناه ولهذا يجبر الامام في الاسارى

الرد والولد يتبع الام في الرق | العدالة بعد وجود اصل العدالة من الجانبين | الجب

بين الاسترقاق والقتل واذا كان كذلك فلا يباح ذلك الا عند الضرورة كالقتل والاضرار
هنا لوجود طول الحرة بخلاف ما اذا عدم طول الحرة لان فيه ضرورة وتلك هذا نكاح
يملك العبد باذن مولاه اذا دفع اليه مهرا يصلح لمهر الحرة قال لا يتزوج من شئت فكذا يملك
الحر كسائر الانكحة وهذا اي تعليلنا قوي الاثر لان الحرية من صفات الكمال
واسباب الكرامة اذ بها يصير اهلا للولاية ومالكا للاشياء والرق من اسباب
تنصيف الحل فيجب ان يكون الرقيق في النصف مثل الرقيق في الكل تحقيقا للتنصيف
فاما ان يرد اثر الرق وينسد حله اولا للكونه خلاف المعقول ونقض الاصول
وهذا اثر ظهرت قوته حتى ازداد وضوحا انه لما بلغ في العدد الشرع فانه حل الرسول
لعله التسع او ما شاء من النساء على ما روي عن عائشة انها قالت ما خرج النبي عليه السلام
من الدنيا حتى اباح له الله من النساء ما شاء وهذا لانه عليه السلام لما كان اشرف الناس
كان اوسعهم حلا اذ هذا الحل كرامة بحقيقة الشرع فكيف يجوز ان يسع الحل بسبب
الرق حتى يحل للعبد ما لا يحل للحر وما ذكره الشافعي من الاثر فهو ضعيف فانه تحليل
تضييع الماء العزل اذا لم يجد الحرة وفي الامارة بطلنا والارقاق وهو التضييع الى الارقاق
اهلاك حكمي والتضييع اهلاك حقيقي فلما جاز العزل فالارقاق اولى وكذا
ما ذكر الشافعي ضعيف ايضا فان نكاح الامة جائز لمن ملك سرية يستغني بها عن
نكاح الامة وهو مع استغنائه عن تعريض الجزء للرق ولكن للخصم ان يمنع
ذلك فان هذا من مذهبنا فلا يجوز الاحتجاج عليه واما عندنا فلا يجوز ذكره في التهذيب
قوله ومنها قال اي الشافعي في اسلام احد الزوجين من اسباب الفرقة عند
انقضاء العدة فكذا الردة سوى بينهما اي بين الاسلام والردة في اضافة الفرقة اليهما
في توقف الفرقة على انقضاء العدة قال مثله اذا اسلم احدهما بعد الاسلام

فلما ملك العبد هذا النكاح | بحقيقته

من قوله الرد ... في دار الحرب فان كان قبل الدخول تقع الفرقة في الحال وان كان بعد الدخول يتوقف على انقضاء
العدة وكذا اذا ارتد احدهما قبل الدخول تقع الفرقة في الحال وبعد الدخول يتوقف على انقضاء
العدة فسوى بينهما وقلنا ان الاسلام ليس من اسباب الفرقة لانه سبب لعصمة الاملاك
دون ازالتها قال النبي عليه السلام فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وكذا بقاء
الآخر على ما كان ليس من اسباب الفرقة اجماعا ولانه عرف حادث والعلم يضاف الى الحادث
لا الى دوام لما كان ودوامها لم يكن خاطئا الى حرمة قطعا ضرورة وهذا لانه كان موجودا
وصح معه النكاح ابتداء فكذا بقاء واذا لم يصلح واحد منهما سببا للفرقة والانسب
في دفع ضرر الظلم لان ما هو المقصود بالنكاح وهو الاستمتاع فات شرعا فوجب
اثباته اي اثبات هذا الحكم مضافا الى سبب جديد وهو فوات اغراض النكاح
عند اباء الآخر عن الاسلام حقا للذي اسلم واذا كان كذلك صار مضافا الى العاصي
لا الى الظالم والعاصي يصلح لازالة الظلم عن الناس وهو اي فوات اغراض
النكاح سبب ظاهر الاثر في الفرقة كما في الايلاء وفي اللعان واجب الفرقة فان التسريح
باللعان واجب العنة ثابت اعتبار وهذا مضافا الى من كان فوات الامساك بالمعروف
من جهته فاما الردة فمنافية للنكاح لكونها من اسباب زوال العصمة عن نفسه وماله
قال عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه فيقع الفرقة بنفسها من غير انقضاء العدة او من غير قضاء
القاضي فقياس الشافعي اسلام على الردة في غاية الضعف وفاسد الوضع اذ فاسد سبب
العصمة على سبب الزوال والنقمة والاسلام على ما ذكرنا من ان الردة منافية للنكاح اذا ارتدا
معا فان الفرقة لا تقع بينهما عندنا لان ... احدهما ... في زوجتها لان بقاء النكاح بينهما
ثبت باجماع الصحابة بخلاف القياس اذ القياس ليس بحجة مقابل الاجماع قال
والترجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به كقولنا انه مسح فانه اثبت في دلالة التخفيف

عنها | والايلاء للنكاح فلا استفتي معها | كما في الصحابي الطارئ على ملك النكاح وكذلك السبي

من قولهم انه ركن في دلالة التكرار لان اركان الصلوة تماما بالاكمال دون التكرار فانا
اثر المسح ثابت في كل ما لا يعقل تطهيرا كالتيمم ونحوه وكذا قولنا انه متعين اثبت في سقوط
التعيين من قولهم فرض في دلالة التعيين لان الفرضية توجب الاستئثار لا التعيين والعدد
متى طرفا لا نعم الكل بما يتعين من الودائع والغصوب ورد المبيع الفاسد والترجيح
بكثرة الاصول الذي يشهد لكثرة الاصول زيادة لزوم الحكم معه والترجيح بالعدم عند العدم
كقولنا مسح فينعكس الحكم بما ليس بمسح وفي قولهم ركن لا ينعكس بما ليس بركن كالمضمضة
والاستنشاق فيسن تثليثهما وان لم يكن ركنا وهذا اضعف وجوه الترجيح
لان العدم لا يتعلق به حكم لكن الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان ادل على
صحته اقول ~~القسم الثاني من وجوه الترجيح~~ الترجيح بقوة ثباته اي ثبات الوصف المؤثر
على الحكم المشهود به بان يكون الوصف في احد القياسين الزم للحكم المتعلق به من الوصف
في الآخر والدليل على صحته ان الوصف المؤثر انما صار حجة باثره فاذا ازداد الوصف ثباتا
على الحكم كان ازداد قوة في نفس معناه الذي صار به حجة كقولنا انه مسح فلا يسن تكراره
فانه اثبت في دلالة التخفيف اي في دلالته على التخفيف من قولهم اي من قول الشافعي انه
ركن في دلالته على التكرار لان الركنية وصف عام يشمل اركان الوضوء والصلوة وغيرها وليس
للركنية زيادة قوة التأثير في سنية التكرار في غير الوضوء لان اركان الصلوة تمامها
بالاكمال اي بالاطالة دون التكرار حتى لم يشرع تكرار القراءة والركوع والسجود الا اكمالها
وتكرار السجدة ليس من باب التكميل لان كل سجدة ركن على حدة حتى لا يجوز الصلوة بدونها
وقد وجد في الوضوء ما هو مشروع وهو غير ركن كالمضمضة والاستنشاق فيتخلف عن الركنية
وجوداً وعدماً واما اثر المسح في التخفيف فلازم في كل ما لا يعقل تطهيرا في كل

الاقسام الاربعة | هذا اثر القسم الثاني من الاقسام الاربع

مسح مشروع للتطهير لا يعقل فيه معنى التطهير كالتيمم والمسح على الخف ومسح الجبائر ومسح الجوارب
ومسح الرأس جرى للتطهير حكما لا يعقل تطهيرا عن الاستنجاء فانه مسح وقد شرع فيه التكرار لانه
عقل فيه معنى التطهير اذ المقصود منه ازالة النجاسة الحقيقية والتكرار اثر في تحصيل هذا المقصود
وكذا قولنا في صوم رمضان انه متعين فلا يحتاج الى التعيين بالنية اثبت واولى في سقوط
التعيين اي سقوط تعيين النية من قول ابي حنيفة الشافعي في صوم فرض فلا يتأدى الا بتعيين النية
في دلالة التعيين لان الفرضية تعتبر القضاء وهو التعيين فلا تكون لها اثر في التعيين ولانه
مخصوص في الصوم ولنا سقوط اي سقوط التعيين فلانه الكل مما يتعين فيه شخص من الودائع
والغصوب ورد المبيع الفاسد اي سقوط التعيين فيما هو عين حكم لانه موجود في المعاملات
وسائر الفرائض كالزكوة فانه اذا تصدق بالنصاب على الفقير ولم ينو الزكوة يخرج عن
العهدة والحج لو اطلق النية ولم يعين حجة الاسلام يجوز وكذا اذا رد الوديعة الى المالك يخرج
عن العهدة باي جهة ردها ولا شرط تعيين الرد للوديعة وكذا رد المغصوب على المالك يخرج
عن العهدة باي جهة ردها ولا شرط حتى اذا اطعم من مالكه او وهب له او تصدق عليه او سلم
اليه يخرج عن الضمان سواء علم صاحب الحق به او لم يعلم وكذا اذا رد المبيع على البائع في
البيع ولو بهبة او صدقة او بيع من البائع المشتري صح فانه الرد بسبب فساد البيع المستحق
في هذا المحل بعينه شرعا والمستحق على اي جهة اتى به يقع على الوجه المستحق عليه وكذا
الايمان بالله فرض متعين فاذا آمن يكون فرضا وان لم ينو تعيينه وكذا اذا فعل المحلوف عليه
حنث وان لم يعلم انه المحلوف لتعينه قوله والترجيح بكثرة الاصول هذا اشارة
الى القسم الثالث من الاقسام الاربعة المذكورة وذلك بان يشهد لاحد الوصفين اصلان او اصول
ويرجح على الوصف الذي لم يشهد له الا اصل واحد مثل وصف المسح في مسئلة التثليث فانه
لما شهد لصحته التيمم ومسح الخف ومسح الجبائر وغيرها ولم يشهد لصحة وصف الخصم وهو الركنية

الا الغسل ترجح عليه ثم زعم بعض اصحابنا وبعض الشافعية ان الترجيح بكثرة الاصول غير صحيح لان كثرة
الاصول في القياس بمنزلة كثرة الرواة في الخبر والخبر لا يترجح بكثرة الرواة على ما مر فكذا هذا والاشهر من مذهب
الشافعي الترجيح بكثرة العلل كالترجيح بكثرة الشهادة كل اصل بمنزلة الشاهد وعند الجمهور هو صحيح لان الحجة هو الوصف
المؤثر لا الاصل المستنبط منه لكن كثرة الاصول في القياس بمنزلة كثرة الرواة توجب زيادة
التأكيد ولزوم الحكم بذلك الوصف من وجه آخر غير ما ذكرنا من شهرة الاثر والثبات على
الحكم مع حدثه فيكون في نفس الوصف فلذلك صلحت للترجيح بخلاف كثرة الشهادة التي
فان كثرة الرواة ليست بحجة في الخبر بل الخبر هو الحجة ولكن يحصل بكثرة الرواة قوة وزيادة اتصال
في نفس الخبر فيصير مشهورا او متواترا فترجح على ما ليس كذلك الصفة فصار حاصل ما ذكرنا
ان في الحقيقة ترجيح الوصف القوي على ما ليس بقوي وهذا القسم قريب من القسم الثاني
وقال شمس الائمة وما من نوع من هذه الانواع اذا قررته في فصل الا ويمكن تقرير النوعين
الآخرين فيه ايضا وفي السوم من الاقسام الثلاثة راجعة الى معنى واحد وهو الترجيح بقوة
تأثير الوصف الا ان الجهات تختلف بعددها باعتبار الجهات وقد يقع الفرق بين القسمين
ان الترجيح في القسم الثاني باعتبار كثرة الاصول وفي الثالث على الحكم المشهود به وفي
هذا القسم بنفس كثرة الاصول وليس هذا كترجيح القياس بالقياس الذي ذكر انه لا يجوز
لان كل قياس علة على حدة ونحن فيه القياس واحد والمعنى واحد الا ان الاصول كثيرة قوله
والترجيح بالعدم عند العدم هذا اشارة الى القسم الرابع من اقسام الترجيح وهو العكس يعني
الوصف اذا كان مطردا ومنعكسا بحيث اذا وجد الوصف وجد الحكم واذا عدم الوصف عدم الحكم
كان راجحا على الذي اطرد ولم ينعكس مثاله قولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن
تكراره فانه يرجح على قولهم انه ركن في وضوء فيسن تثليثه كالغسل لان تعليلنا ينعكس فما ليس
بمسح كغسل الوجه واليدين والرجلين والاغتسال والحيض والاستنجاء فانه يسن فيها التكرار
وانه ليس بمسح وتعليلهم لا ينعكس لان التكرار مسنون في المضمضة والاستنشاق

مع انهما ليسا بركن وهذا اي القسم الرابع اضعف وجوه الترجيح وقد منع بعض العلماء الترجيح
بالعدم المعلق بحكم اي بانعدام الحكم عند عدم الوصف لان العدم ليس بشيء فلا يصلح مرجحا
لان الرجحان لا يكون بسبب لكن الجمهور قالوا الحكم اذا تعلق بوصف ثم عدم عند عدمه كان
ذلك اوضح لصحته حيث دار معه وجودا وعدما وكونه مؤثرا فيه وذلك لان عدم الحكم عند عدم الوصف
دليل على اختصاص ذلك الوصف بذلك الحكم فيصلح مرجحا وهذا الوجه لكنه يصلح ضعيفا لانتفاء
اضافة الرجحان الى العدم الذي ليس بشيء وبطل صنع عند المعارض فاذا عارض هذا النوع
ترجيح آخر من الانواع الثلاثة كان ذلك مقدما عليه كالترجيح في الذات على الترجيح في الاحوال
قال واذا تعارض ضربا ترجيح كان الرجحان في الذات احق منه في
الحال لان الذات اسبق فصار كاجتهاد امضى حكمه لا يحتمل الفسخ بغيره او
لان الحال قائمة بالذات تابعة لها فلا يصلح مبطلا له فقلنا في صوم رمضان انه
يتأدى بالنية قبل انتصاف النهار لانه ركن واحد يتعلق بالعزيمة فاذا وجدت
في البعض دون البعض تعارضا فرجحنا بالكثرة لا بالعبادة لانه ترجيح بالحال
وكذا اتفقوا ان ابن ابن الاخ لاب وام يرجح في العصوبة على العم ترجيحا لذات
القرابة على الحال وكذا العمة لاب مع الخالة لاب وام لها الثلثان وللخالة الثلث
لانها راجحة في ذات القرابة وهو الادلاء بالاب والخالة عالية جهتي
القرابة من جانبين بام الميت ثم ابن الاخ لاب وام اولى من ابن الاخ
لاب لاستوائهما في قرابة الاخوة فيرجح بالحال وكذا ابن الاخ لاب وام
لا يرث مع ابن الاخ لاب لاستوائهما في قرابة الاخوة فترجح بالحال
اقول لما ذكر اقسام الترجيح اراد ان يبين المخلص عن تعارض الترجيح
فانهما اذا تعارضا يحتاج الى ترجيح احدهما دفعا للتعارض فقال واذا تعارض

ضربا ترجيح لاحدهما المعنى في الذات والثاني في الحال كان الرجحان في الذات احق من الرجحان
في الحال لان الذات اسبق وجودا من الحال زمانا او رتبة والسابق راجح فاجتهاد
امضى حكمه لا يحتمل الفسخ باجتهاد يحدث بعده او لان الحال قائمة بالذات تابعة لها
وما هو تابع لغيره في حكم العدم في حق نفسه لعدم قيامه بنفسه فيكون موجودا من وجه دون وجه
والذات موجود من كل وجه فكان الترجيح بها اقوى اذ لو اعتبر الحال على مضادة الاول
لكان التبع مبطلا للاصل وهو لا يجوز وهو معنى قوله لا يصلح اي الحال مبطلا اي للذات
الذي هو اصل وباعتبار هذا الاصل وهو الترجيح بالذات اولى من الترجيح بالحال قلنا في صوم
رمضان انه يتأدى بالنية قبل انتصاف النهار لانه اي الصوم ركن واحد يتعلق جوازه
بالعزيمة اي النية فاذا وجدت العزيمة في البعض اي في بعض النهار دون البعض تعارضا اي
تعارض وجود العزيمة في البعض وعدمها في البعض فوجودها في البعض يوجب الجواز في الكل
وعدمها في البعض يوجب الفساد في الكل اذ الصوم لا يتجزى صحة وفسادا فرجحنا بالكثرة
اي رجحنا البعض الذي وجدت العزيمة فيه لان وجود العزيمة في البعض بالكثرة التي هي
معنى راجع الى الذات وحكمنا بالصحة ورجحانه على البعض الذي لم توجد فيه العزيمة وحكم
بالفساد احتياطا في باب العبادة فانه اذا اجتمع فيه جهة الفساد والصحة يرجح جانب الفساد
بالعبادات ولكن رجحنا اولى لان الكثرة من باب الوجود لانها تحصل بانضمام الاجزاء
وهو معنى راجع الى الذات والفساد من الاحوال لانه طارئ على الذات من كل وجه
والترجيح متقدم على ترجيح الحال وكذا اتفقوا اي العلماء ان ابن ابن الاخ لاب وام او لاب
يرجح في العصوبة على العم ترجيحا لذات القرابة على الحال فان المرجح في ابن ابن الاخ معنى
في ذات القرابة وهي الاخوة التي هي مقدمة على العمومة والمعاني ابن الاخ مجاور للعم في القرب
والرحم والعم مجاور لابيه والمرجح في العم الحال وهي زيادة القرب لانه متصل
بواسطة والعم مع الاب وابن ابن الاخ بواسطتين لكن الترجيح بالذات اولى لما ذكرنا

وكذا العمة لاب مع الخال لاب وام احق بالحضانة والنفقة لان الخال لاب من قرابة الاب والخال من قرابة الام
في ذات القرابة وهو الادلاء بالاب اذ الاصل قرابة الاب والخال انما يدلي بالام اي بحال القرابة
وهو اتصالها من جانب ام الميت فلا ترجح بل تقوم مقام الام والعمة مقام الاب لانها مسلمة
فيكون الترجيح بها الا انا كالاب والام وكذلك ابن الاخ لاب وام اولى بالعصوبة من ابن
الاخ لاب لاستوائهما في ذات القرابة وهي قرابة الاخوة فصرنا الى الترجيح بالحال وهو
زيادة الاتصال لاحدهما فان ابن الاخ من الابوين اتصل من الجهتين والاخر بجهة واحدة وكذا
ابن ابن الاخ لاب وام لا يرث مع ابن الاخ لاب لاستوائهما في قرابة الاخوة فيرجح
بالحال وهو القرب فان ابن الاخ لاب اقرب الى الميت من ابن ابن الاخ قال
ومنها اذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها وعظم منافعها
زال ملك المغصوب منه عنها لانه لا يثبت قطع حقه الا بعد التحقق بالبدل لتعذر الفصل
والصنعة موجودة من كل وجه اما العين فهالكة من وجه وهي من ذلك الوجه
مضافة الى صنعة الغاصب فاذا تعارضا كان الوجود احق من البقاء ولكنا
الشارف لو صبغ الثوب المسروق ينقطع حق المالك لان الصبغ موجود بصورته
ومعناه والثوب بصورته لا بمعناه لانه غير مضمون عليه ولو كان مكانه غاصب
لا ينقطع حق المالك لانهما استويا في الوجود فيترجح بالبقاء وقال الشافعي
المستفاد يضم الى اقرب النصابين حولا ثم لو كان المستفاد ربحا
لاحد النصابين او ولدا فانه يضم الى الاصل وان كان الابعد حولا اقول
ومنها اي من المسائل التي فرعناها على الترجيح بالحال اولى من الترجيح بالحال
مسئلة صنعة الغاصب وهي ما اذا غصب شيئا فاحدث الغاصب فيها صنعة
وهي التي بها يزداد القيمة والعين كالخياطة في الثوب والقيام عنه في الشراب

ومن مسائل الاسهار ... الغاصب ...

وهذا في مسائلهم اذا تغيرت العين المغصوبة بفعل الغاصب حتى زال اسمها واعظم منافعها
عند انه زال ملك المالك عنها فلما غصب شاة وذبحها حيث لم يزل ملك المالك منها بمجرد الذبح في ظاهر الرواية لانه لم يزل اسمها الا بعد ان
شاة مذبوحة واحترز بقوله او عظم منافعها عما اذا اتلف عظم منافعها وزال بعض منافعها كما اذا قطع
طرف الشاة كما اذا خرق ثوبا خرقا يسيرا لا يزال عنه المالك ...
وان احرق خرقا فاحشا ... فالمالك ... الا ان ... هذا الوجه
وكان اخره وهذا كله عندنا وقال الشافعي لا ينقطع حق المالك وهو رواية عن ابي يوسف
عن انه اذا اختار العين المضمونة النقصان عند انه يودي الى الربوا وعند الشافعي
يضمنه وعن ابي يوسف انه يزول ... لكنه يباع في دينه وهو احق به من الغرماء بعد موته
للشافعي ان صاحب الاصل احق من الصنعة لانها تابعة والصنعة تابعة ولا معنى لفعل الغاصب
لانه محظور فلا يصلح سببا للملك ولنا انه ابتنى قطع حق المالك وهو ما هو حق المالك
او الغاصب بالبدل بان تعذر ضمنه لصاحبه لتعذر الفصل اي بين العين والصنعة
فاذا تعذر الضمنه فاما ان يقول بان المالك يأخذ العين ويعطي للغاصب قيمة الصنعة
او يأخذ الغاصب ويعطي للمالك قيمة العين لكن الصنعة قائمة من وجوده من
كل وجه ولا يضاف حدوثها الى صاحب العين بل الى الغاصب اما العين فهالكة من وجه
لتبدل الاسم وتبدل ... المسمى وهي من ذلك الوجه اضاف الى صنع الغاصب
اي ... العين بهالكة الى الغاصب لان الهلاك بفعله فصار ضامنا بدلها
فصار كانه هلكت بفعل الغاصب فان ما من كل وجه وما هو حق المغصوب منه قائم من وجه هالك
من وجه يترجح ما هو قائم من كل وجه على ما هو قائم من وجه قوله فاذا تعارضا اي الترجيح
الذي ذكره ان في الترجيح الذي ذكرناه كان الوجود احق من البقاء اذ الوجود اصل
والبقاء تابع لان البقاء لتعدد الوجود في الزمان الثاني فالترجيح بالوجود اولى من الانحلال

والعين ... فيبقى ... وهو الصنع

سببا للملك من حيث انه محظور من حيث انه احداث الصنعة ولذا السارق لو صبغ الثوب المسروق
ينقطع حق المالك لان الصبغ موجود بصورته ومعناه والثوب موجود بصورته لا بمعناه لانه غير
مضمون عليه اي على السارق فلا يكون متقوما في حقه اذ لو تقوم في حقه لوجب عليه الضمان والتقوم هو معنى الثوب
وقد فات فيكون صاحب الصبغ اولى لانه موجود من كل وجه والثوب موجود من وجه دون وجه ولو كان مكانه اي
مكان السارق غاصب بان غصب رجل ثوبا فصبغه لم ينقطع حق المالك وكان مخيرا ان شاء
ضمنه قيمة ثوب ابيض وسلمه للغاصب وان شاء اخذه وغرم ما زاد الصبغ لانهما اي الثوب والصبغ استويا
في الوجود اما الصبغ فظاهر واما الثوب فلان عينه قائم لم يتبدل اسمه ولا معناه فيترجح اي الثوب
بالبقاء وهو ان الثوب اصل قائم بذاته والصبغ تبع باق ببقاء الثوب فيكون صاحب الاصل اولى
وقال الشافعي المستفاد يضم الى اقرب النصابين حولا بان كان له نصابان احدهما
اقرب الى تمام الحول من الاخر فاستفاد مالا من جنسهما في اثناء الحول يضم المستفاد الى
اقربهما حولا لان علة الضم هو الجنسية وقد استويا في الجنسية فيرجح احدهما على الاخر
بالحال وهو القرب وفي اعتباره ما يمنع الفقرا والاحتياط في باب العبادات فرجحنا بالحال
فلو انه لو صرف في احد النصابين وجب ادكاة كان المستفاد ولو الى احد النصابين لم يضم
المستفاد الى اقربهما حولا بل يضم الى اصله ولو كان ابعد حولا لان الربح والولد متصل
باصله ذاتا والنصاب الاخر حالا ولا يعني التقريب الى بعض اجزاء الذات احق من الحال
لما مر قال فصل في الاستدلال وانه على اربعة اوجه من علة الى اخرى لاثبات الاولى
لمن قال ايداع الصبي تسليط على اهلاكه فلو انكر الخصم يحتاج الى اثباته فما دام
يسعى لاثبات تلك العلة لم يكن منقطعا ومن حكم الى حكم لاثبات العلة الاولى
كقولنا الكتابة عقد يحتمل الفسخ فلا يمنع الصرف الى الكفارة كالبيع مع الخيار
والاجارة فان قال الخصم المانع نقصان الرق لا الكتابة قلنا الكتابة لا توجب
نقصا في الرق والا لما منع الصرف الى الكفارة لما ذكرنا من حكم الى حكم سواه

اخرى لم يعذر اثباته بالاولى والرابع الانتقال من علة الى اخرى لاثبات الحكم الاول
استحسنه بعضهم تمسكا بقصة الخليل عليه السلام والصحيح انه انقطاع لظهور عجزه
بالانتقال قبل الاتمام بالاولى ولان مجالس النظر للابانة فلو صح هذا لطال ولم
يظهر حصول الغرض وقصة الخليل عليه السلام ليست من هذا القبيل لان الحجة الاولى لازمة
الا ان اللعين عارضه بباطل ملبسا على العوام الضعفاء فانتقل الى ما هو
اوضح منه دفعا للالتباس ولكن ذلك حسن عند تمام الحجة لخوف الاشتباه اقول واذا انقطعت
علة المعلل بما اورد عليه السائل من انواع الدفع اما ان ينقطع او ينتقل الى
الانتقال وهو على اربعة اوجه الاول ان ينتقل من علة الى اخرى لاثبات الاولى الثاني
ان ينتقل من حكم الى حكم آخر بالعلة الاولى والثالث ان ينتقل الى حكم آخر
بعلة اخرى والرابع ان ينتقل من علة الى علة اخرى لاثبات الحكم الاول لا لاثبات العلة
الاولى وهذه الوجوه صحيحة الا الرابع فان فيه اختلافا كما سيأتي والقسم الاول من
الانتقال انما يتحقق في الممانعة ... بل لما سلم الحكم منع الوصف عن كونه
علة لم يجد المجيب بدا من اثباته بدليل آخر كمن قال في نفي الضمان عن الصبي المودع
اذا استهلك الوديعة وهو انه ... ان ايداع الصبي تسليط على الاستهلاك
فلا يضمن فاذا انكر الخصم اي انكر كونه مسلطا على الاستهلاك يحتاج المعلل
الى اثباته بدليل آخر فما دام المعلل يسعى لاثبات تلك العلة من غير اعراض عنها
لم يكن منقطعا لانه ساع في ابقاء ما ضمن من تصحيح العلة الاولى والقسم الثاني
والثالث انما يتحققان في القول بموجب العلة الراي بل لما سلم حكم الذي ذكره
المجيب على العلة وادعى النزاع في حكم آخر لم يتم مراد المجيب فيستدل الى اثبات
الحكم المتنازع فيه بتلك العلة ان امكن اثباته بها او بعلة اخرى ان لم يمكنه مثال القسم الثاني

قوله بعض حكم أي حكمًا آخر لإثبات العلة الأولى هذا إشارة إلى القسم الثاني وهو أنه
إذا ادعى حكمًا موصوفًا مسلّمًا عند السائل لكن بقي النزاع فيه ولكن لم يمكن إسقاطه إلا بعد حصول
الثابت بادعائه والتسليم بحقه فإذا انتقل المعلل إلى حكم ليثبته بالعلة الأولى المسلّمة كان
ذلك أيضًا كمال فقهه وصحة ذلك الوصف كقولنا في جواز إعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئًا من بدل
الكتابة عن كفارة اليمين أن الكتابة عقد يحتمل الفسخ بالإقالة بالتراضي أو يحتمل الفسخ عند
عجز المكاتب عن الأداء فلا يمنع الصرف إلى الكفارة كالبيع بشرط الخيار للبائع والإجارة
فإنه لو آجر العبد أو باعه بشرط الخيار ثم أعتقه عن الكفارة يجوز بالإجماع فكذا فيما نحن فيه فإن قال
الخصم أي فإن سلّم صحة هذه العلة ولكن المانع عندي نقصان الرق الذي ثبت بهذا العقد
فصار كأم الولد لعتق بعض الحرية فلا يجوز إعتاقها عن الكفارة لا الكتابة لا يمنع عندي عقد الكتابة
عن ذلك فنقول يجب بهذه العلة أن لا يوجب عقد الكتابة نقصانًا في الرق بانعدام الحرف
إلى الكفارة أو لا يستمر بامتناع أن ما يوجب نقصانًا لا يحتمل الفسخ فإن نقصان الرق إنما يكون
بثبوت الحرية من وجه فكان ثبوت الحرية من وجه لا يحتمل الفسخ فكذا لا يحتمل ثبوتها
من بعضه فهذا إثبات الحكم الثاني بالعلة الأولى قوله بعض حكم أي حكمًا آخر
هذا إشارة إلى القسم الثالث وذلك إذا لم يمكنه إثبات الحكم الذي اشتغل به بالعلة الأولى
واشتغل إلى علة أخرى لإثباته فهو صحيح أيضًا لأنه لما ادعاه من ثبوت الحكم الذي زعم أن خصمه
نازعه فيه بالعلة المذكورة صار مسلمًا فإذا احتاج إلى إثبات حكم آخر كان له أن يثبته
بعلة أخرى وذلك لم يعد انقطاعًا مثل أن يقول إنه عقد معاوضة لم يسلم الخصم أن هذا العقد
منه لا يمنع الصرف عن الكفارة هل رقبته مملوكة فيجوز صرفها إلى الكفارة قياسًا على ما
ذكرنا من البيع والإجارة لكن مثل هذا التعليل الذي يحتاج فيه إلى الانتقال إلى علة أخرى
بعقم آخر لا يخلو عن ضرب غفلة لم يعرف التعليل بموضع الخلاف ابتداء فعليه قوله

والرابع الانتقال من علة إلى أخرى لإثبات الحكم الأول مما استحسنه بعض الفقهاء بمحاجة
الخليل إبراهيم عليه السلام في محاجة اللعين فإنه عليه السلام لما قال ربي الذي يحيي ويميت عارضه اللعين بقوله
أنا أحيي وأميت فانتقل عليه السلام إلى حجة أخرى وهي قوله تعالى فإن الله يأتي بالشمس من المشرق
فأت بها من المغرب وهذا منه انتقال إلى حجة أخرى لإثبات الحكم الأول يعني وجود الإله
لله تعالى ونفي الإشراك وكان نمرود ادعى ذلك بعينه الألوهية لنفسه فبهت الذي كفر ونص
ذكره الله تعالى هنا وحكى عنه على سبيل المدح فثبت أن هذا النوع من الانتقال صحيح والمذهب
الصحيح عند الجمهور أن هذا انقطاع والانتقال إنما يجوز في جواب الطهور عجز عن الانتقال
قبل إتمام الحكم بالعلة الأولى والذي مجالس النظر لم ينعقد إلا لإبانة الحق وإظهاره
فلو صح هذا الانتقال لتطاول النظر عن حصر الغرض وهو إظهار الحق وقصة
الخليل عليه السلام ليس من هذا القبيل أي من قبيل الانتقال من علة إلى أخرى لإثبات الحكم الأول
لأن الحجة الأولى التي ذكرها الخليل عليه السلام كانت لازمة على نمرود ~~لأنه عارضه بأمر باطل~~
~~وهو أنا أحيي~~ وللعنة فإن إبراهيم عليه السلام أراد بقوله ربي الذي يحيي ويميت خلق الإحياء
والإماتة وعارض نمرود اللعين بأمر باطل وهو أن الإحياء بإطلاق المسجون والإماتة
بقتل الآخر وذلك من الإحياء والإماتة في شيء إلا بطريق التشبيه والمجاز فإذن حجته الحجة
الأولى لازمة إذ معارضتها باطلة لكن نمرود أسقطها بتلك الحجة إلا أن القوم لما كانوا
عوامًا ضعفوا من أصحاب الظواهر كانوا لا يتأملون في حقائق المعاني خاف إبراهيم
عليه السلام الاشتباه عليهم فانتقل إلى حجة أخرى حالية عن الاشتباه ووضح إلى الأول فكون
فبهت الذي كفر وذلك أي الانتقال إلى الدفع الاشتباه حسن عند قيام الحجة وخوف
الاشتباه فإن المجيب إذا أتم كلامه وظن على القوم والخصم يلتبس عليهم انتقل إلى
ما هو أظهر في الفهم وأقطع قوله ثم جملة ما يثبت بالحجج التي مر ذكرها سابقًا على باب

القياس شيئان الأحكام المشروعة وما يتعلق به الأحكام المشروعة وإنما يصح
التعليل بالقياس بعد معرفة هذه الجملة فألحقنا هذا الباب ليكون وسيلة إليه
بعد إحكام طريق التعليل أما الأحكام فأنواع أربعة حقوق الله تعالى خالصة وحقوق
العباد خالصة وما اجتمع فيه الحقان وحق الله فيه غالب وهو حد القذف وما اجتمعا
وحق العبد فيه غالب وهو القصاص قوله ثم جملة ما يثبت بالحجج التي مر ذكرها سابقًا
على باب القياس من الكتاب والسنة والإجماع شيئان الأحكام المشروعة كالحل والحرمة والجواز
والفساد ونحوها وما يتعلق به الأحكام المشروعة كالأسباب والعلل والشروط وإنما
قيد بقوله سابقًا على باب القياس لأن هذه الأشياء لا تثبت بالقياس عند جمهور المتأخرين
وتبعهم المصنف على ما عرف بل القياس مظهر لحكم النص وإنما يصح التعليل للقياس
أي الحاجة ولم كان القياس فمعناه إنما يصح إثبات الأحكام به بعد معرفة هذه الجملة
وهي الأحكام المشروعة وما يتعلق به من العلل والأسباب والشروط وذلك لأن القياس لتعدية
حكم متعلق ثابت بسببه وشرطه وصفته ولم يتحقق ذلك إلا بمعرفة هذه الأشياء فألحقناها
أي هذه الجملة بهذا الباب وهو باب القياس ليكون وسيلة إليه أي إلى القياس بعد إحكام
طريق التعليل وهو بيان أركانه وشرائطه وما يتعلق به من وجوه الدفع والإبطال لما كانت
معرفة هذه الأشياء وسيلة إلى القياس كان ينبغي أن يقدم ذكرها على القياس إذ
الوسائل مقدمة على المقاصد كالطهارة على الصلاة إلا أنه لما كان القياس أصلًا
من أصول الشرع وحجة من حججه أصلًا كسائر الحجج المتقدمة وترجمه عليها فلو لم يجمع
بأحسن أن هذه وحكم دالحاقها به ولما كان من هذه الأشياء نفس الأحكام فلا بد
تقسيمها فقال أما الأحكام فأنواع أربعة الأول حقوق الله تعالى خالصة لم يشبها
حقوق للعباد والثاني حقوق العباد خالصة والثالث ما اجتمع فيه

الحقان أي حق الله وحق العباد لكن حق الله فيه غالب وهو حد القذف فإنه مشتمل على
~~الحقين بالإجماع إذ شرع لدفع العار عن المقذوف وفيه دليل على أن فيه حق العبد وباعتبار~~
~~أنه حد زاجر فيه حق الله~~ والأحكام شهدت بذلك والدليل على أنه مشتمل على حق العبد أنه
شرع أصيانة عرضه وموجبه دفع العار عنه وهو منتفع به على الخصوص ولشرط فيه الدعوى في قبول
الشهادة ولا يبطل بالتقادم ويجب على المستأمن ويقيمه القاضي بعلمه ولا يصح الرجوع
بعد الإقرار والدليل على أنه مشتمل على حق الله تعالى أنه شرع زاجرًا صيانة للعالم
عن الفساد ويستوفيه الإمام دون المقذوف ويتنصف بالرق والعقوبات
الواجبة لله لا حقوق العباد ولا يحلف القاذف ولكن مع ما ذكرنا من اشتماله على
الحقين حق الله غالب عندنا خلافًا للشافعي حتى لا يجري فيه الإرث ولا يسقط
بالعفو المقذوف في ظاهر الرواية إلا في رواية بشر بن الوليد عن أبي يوسف ويجري فيه التداخل
عند الاجتماع حتى لو قذف جماعة في كلمة واحدة أو في كلمات متفرقة لا يقام
عليه إلا حد واحد ولا يصح الاعتياض عنه فالشافعي مال إلى تغليب حق العبد لتقدمه
لحق العبد باعتبار حاجته وغنى الشرع ونحن صرنا إلى تغليب حق الشرع لأن ما
للعبد يتولاه مولاه بتصرف حق العبد مرعيًا به ولا كذلك عكسه لأنه لا ولاية للعبد
في استيفاء حقوق الشرع إلا نيابة وهذا هو الأصل الذي يتخرج عليه الفروع المختلف
فيها ومن أصحابنا من مال إلى أن الغالب حق العبد مثل قول الشافعي وخرج الأحكام
والأول أظهر والرابع ما اجتمع فيه الحقان حق الله وحق العبد ولكن حق العبد غالب
كالقصاص الدليل على أن فيه حق الله أنه يسقط بالشبهات كالحدود الخالصة ويجب
جزاء للفعل وفي الأصل أجزية الأفعال تجب حقًا لله تعالى ولأن إصلاح المحل حتى يقتل الجماعة
بالواحد ولو كان ضمان المحل لكان كل واحد كالدية لا يقتلون والدليل على
أن فيه حق العبد أنه شرع لصيانة نفسه ولشرط الدعوى والأداء إلى القتل

عند الخصم
عن صرف ذلك إلى الكفارة
أي
أي ثبوتها

نمرود بن كنعان
ولم يكن مشتبها

الاستقصاء

دعواه في قذفه
دونها
وإنما يأخذ المستأمن به
من حقوق العباد

والرابع ما اجتمعا

جناية على النفس ولله فيها حق الاستيفاء كما للعبد حق الاستيفاء فتعارضا بهذا وكانت العقوبة الواجبة
بسببهما شبيهة على التحقيق ولكن لما كان وجوبها بطريق المماثلة والجبران بفوت الاركان
وفيه معنى المقابلة بالمحل علمنا ان رجحان حق العبد فيه الاشتمال في موارده ولكم في القصاص حيوة
معنى مواردها لكم اشارة الى رجحان حق العبد وفي اسم القصاص المنبئ عن المماثلة اشارة الى رجحان الحق
ولذا فوض استيفاءه الى الولي وجريان الارث فيه وصحة الاعتياض عنه بالمال بطريق الصلح
وصحة العفو بالاجماع دل على رجحان حق العبد ايضا ثم المراد بالحق الموجود في كل وجه
الثابت لا بالاسكان في تصور فيه السحر حق اي بوجوه ثابت والمراد بحق الله تعالى ما يتعلق
به النفع العام للعالم فلا يختص به احد وينسب الى الله تعالى تعظيما او لئلا يختص به احد
والا فجميع الاشياء نسبت الى الله حق لحرمة الاستمتاع والغرض الملك والتخليق او الملك والتعليق
في جميع الحقوق ثابت لله فلا يختص حق دون حق في الاستمتاع والغرض على الله تعالى
فتعين ان المراد ما ذكرنا والمراد بحق العبد ما يتعلق به مصلحة خاصة كحرمة مال الغير
فانه حق العبد تتعلق به صيانة ماله ولهذا يباح مال الغير باباحته ولا يباح الزنا
باباحة اهلها وحقوق الله تعالى خالصة قال وحقوق الله تعالى ثمانية انواع
عبادات خالصة كالايمان والصلوة والزكوة ونحوها او عقوبات كاملة كالحدود وعقوبات
قاصرة ونسميها اجزية وذلك مثل حرمان الميراث بالقتل وحقوق دائرة
بين الامرين وهي الكفارات وعبادة فيها معنى المؤنة حتى لا يشترط لها كمال
الاهلية وهي صدقة الفطر ومؤنة فيها معنى القربة وهي العشر ولهذا لا يبتدأ
على الكافر وجاز البقاء عليه عند محمد ~~وجاز البقاء عليه عند محمد~~ ومؤنة فيها معنى
العقوبة وهي الخراج ولذلك لا يبتدأ على المسلم وجاز البقاء عليه وحق قائم
بنفسه وهو خمس الغنائم والمعادن وهو حق وجب لله تعالى ثابتا بنفسه
بناء على ان الجهاد حقه فصار المصاب به له كله لكنه اوجب اربعة اخماسه

(هامش: رعيتهم لا — والعدوان على النفس حق)

للغانمين

للغانمين منة منه فلم يكن حقا لزمنا اداؤه طاعة بل هو حق استبقاه لنفسه فتولى
السلطان اخذه وقسمته ولهذا جوزنا صرفه الى من استحق اربعة اخماسه من
الغانمين بخلاف الزكوات والصدقات وحل لبني هاشم لانه على هذا التحقيق
لم يصر من الاوساخ وحقوق العباد اكثر من ان تحصى اقول لما قسم الاحكام الى
اربعة اقسام اراد ان يقسم القسم الاول منها وهو حق الله تعالى وحقوق الله ثمانية اقسام
انواع الاول عبادات خالصة الثاني عقوبات محضة الثالث عقوبات قاصرة الرابع حقوق
دائرة بين العبادة والعقوبة الخامس عبادة فيها معنى المؤنة السادس مؤنة فيها معنى العبادة السابع
مؤنة فيها شبهة العقوبة وعياذا الثامن حق قائم بنفسه اما الاول وهي العبادات الخالصة
فعلى ضرب منها الايمان والثاني فروعه وهي انواع اصول ولواحق وزوائد اما الايمان
فالاصل فيه التصديق وهو اصل محكم لا يحتمل السقوط بعذر الاكراه او العجز من الاعذار لانه حكم
بخلاف الاقرار باللسان فانه قد يسقط بعذر الاكراه فيكون ملحقا به وهو ركن في الايمان
عند الفقهاء ملحق بالتصديق وهو في الاصل دليل التصديق فاعتبر ركنا في احكام
الدنيا والآخرة حتى اذا صدق بقلبه ولم يقر به بعد التمكن منه لا يكون مؤمنا عند الله
تعالى اما عند الفقهاء لان الايمان عندهم الاقرار والتصديق بالجنان ونص
الاقرار اصلا في احكام الدنيا حتى لو اقر به ولم يصدق بقلبه يحكم باسلامه ظاهرا
بالنسبة الى احكام الدنيا ويكون في الآخرة في الدرك الاسفل من النار ولو اصر لتعنت
بعد صدق بقلبه ولم يقر به ففيه خلاف ومال الغزالي الى انه ينفعه في الآخرة لقوله عليه السلام يخرج
من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه مملو بالايمان فكيف لا ينفعه
واما الزوائد في الايمان فتكرار الشهادة مرة بعد اخرى واما الضرب الثاني
وهو فروع الايمان فالاصل فيه الصلوة التي هي عماد الدين ولهذا لم تخل عنها شريعة
من الشرائع وقد شرعت شكرا لنعمة البدن تشمل ظاهر الانسان وباطنه

(هامش: في حقوق الله تعالى — النوع — لا الاطلاع لكن هو علامة فيتوقف ... حال ح)

على التعظيم ظاهرا بالبدن من القيام والركوع والسجود وباطنه كالنية والخضوع والخشوع وهي بالله
الايمان ودليل عليه وجودا وعدما اما وجودا فمن صلى بجماعة يحكم بايمانه واما عدما فعند بعض العلماء من ترك
الصلوة من غير عذر متعمدا يكفر ولكنها لما صارت قربة بواسطة الكعبة التي شرفت بالاضافة الى
الله تعالى كانت دون الايمان الذي صار قربة بلا واسطة فكانت من فروع
الايمان لا من نفسه ثم بعدها في الرتبة الزكوة لتعلقها بنعمة المال التي هي دون نعمة النفس
ثم الصوم بعدها شرعت رياضة وقهرا للنفس الامارة بالسوء اصل فيه الا ان واسطة النفس
وهي دون الواسطتين اما ولست في الزكوة ... فكونه ملحقا بالصلاة
كانها وسيلة اليه به تتم الخضوع والخشوع والركوع اصل فيه ولست تبعا لغيرها
وكانت افضل من الصوم ثم الحج بعدها لانه عبادة هجرة عن الاوطان وسفر الى بيت الرحمن
لا يتأدى الا بافعال مخصوصة في امكنة معظمة واوقات شريفة فكان دون الصلوة كانه وسيلة
اليه فانه لما هجر الاوطان وجانب الاهل والاخوان انقطع عن مواد الشهوات والعوائق
وضعفت نفسه وقدر على قهرها بالصوم وكان من الوسيلة الى الصوم من هذا الوجه
ويعد هذه الخمسة فروض الكفاية وما يعد من فروض الاعيان واما ما سواها من نوافل
العبادات وسننها وآدابها فمن الزوائد لانها شرعت مكملات للفرائض لانه
عليها فلم يكن مقصودة قوله او عقوبات كاملة كالحدود هذا هو النوع
الثاني كالحدود مثل حد القذف والشرب والزنا والسرقة لانها وجبت حقا بانها
لا يشوبها معنى الاباحة فاقتضى كل واحد منها ان يكون مقابلته عقوبة زاجرة عن ارتكابها
حقا لله تعالى على الخلوص الا حرمتها حقه على الخصوص قال عليه السلام الكل ملك حمى
وحمى الله محارمه وعن المبرد انها سميت عقوبة لانها تتلو الذنب من عقبه يعقبه
اذا تبعه قوله وعقوبات قاصرة هذا هو النوع الثالث ونسميها اجزية لقصوره
من الكامل والقاصر اذ العقوبة عند الاطلاق تتناول الكامل منها واما الجزاء

(هامش: بجهاد فانه — مختصا بها في كونها عقوبة)

فيطلق على العقوبة كما في قوله تعالى جزاء بما كسبا وعلى المثوبة كما في قوله تعالى فلا تعلم نفس ما
اخفي لهم من قرة اعين جزاء بما كانوا يعملون فالقصور معنى العقوبة سميناها اجزية لا عقوبة فانها
يحتاج الى بيان القصور وذلك مثل حرمان الارث بالقتل ومعنى العقوبة في الحرمان
عن الارث مع سبب الارث وهو القرابة ظاهر لانه غرم في حق القاتل والغرم معنى
العقوبة فيكون الحرمان جزاء عن ارتكاب الحرام كالحدود ومعنى كونه قاصرا انه عقوبة
مالية لا تتصل الى ظاهر بدنه بخلاف الحدود ولاجل كونه قاصرا اشترط على الخاطئ
انه موصوف بالتقصير وقلنا الحرمان القاصر ولم يلزم الكامل ولاجل كونه عقوبة لا يثبت في حق
الصبي اذا قتل مورثه لان الصبي ليس باهل للعقوبة مطلقا لكونه غير مخاطب فلا يوصف بالتقصير
قوله وحقوق دائرة بين الامرين العقوبة والعبادة وهذا هو القسم النوع الرابع
وهي الكفارات ففيها معنى العبادة في الاداء فانها تؤدى بما هو محض العبادة كالصوم والاعتاق
والصدقة ويشترط فيها النية ويؤمر المكلف بالاداء بنفسه من غير ان يستوفى جبرا والشرع
لم يفوض الى المكلف اقامة شيء من العقوبات بل هو مفوض الى الائمة وفيها معنى العقوبة
لانها لم تجب الا اجزية على افعال توجد من المكلف ولذلك سميت كفارات باعتبار انها
ستارات للذنوب ~~والعقوبة هي التي تجب جزاء~~ ولم تجب مبتداة كالعبادات بل تتوقف
على اسباب توجد من العبد فيها معنى الحظر ولكن جهة العبادة فيها غالبة عندنا بدليل
وجوبها على اصحاب الاعذار كالخاطئ والناسي والمكره فلو كانت جهة العقوبة فيها غالبة لا تجب
وجوبها على المعذورين اذ المعذور لا يستحق العقوبة وكذا لو كانت متساوية
لان جهة العبادة ان لم تمنع الوجوب عليهم فجهة العقوبة تمنع ذلك والاصل عدم الوجوب
وبراءة الذمة فلا يجب بالشك فعرفنا ان جهة العبادة فيها راجحة ما خلا كفارة
الفطر فان جهة العقوبة فيها غالبة على جهة العبادة لان سببها الافطار ... الحظر

(هامش: مختارا كالعبادات)

والاباحة لقصور الاخطار وهو جناية محضة لكن الصوم لما لم يكن مسلما الى الله تعالى تماما
الصوم بغروب الشمس صار الاخطار قاصرا. هو وصف العبادة والعقوبة والدليل على ان جهة
العقوبة فيها قوله عليه السلام من افطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر والكفارة للظهار
عقوبة وسببها جزاء بالاجماع وقول الاعرابي هلكت واهلكت فان الهلاك الحقيقي غير مراد
اجماعا فاريد الهلاك الحكمي بارتكاب سبب العقوبة ولهذا تسقط بالشبهة كالحدود
وسائر الدلائل على انها ملحقة بالعقوبات قوله وعبادة فيها معنى المؤنة كصدقة الفطر
هذا هو النوع الخامس اما كونها عبادة فلانها تتادى بالنية كالعبادة ويشترط لها النصاب
كالزكوة ولا يصح الاداء من غير المالك حتى لو ادى الكافر عن نفسه لا يجوز وتسمى صدقة وهي طهرة
للصائم عن اللغو والرفث وتعلق وجوبها بالوقت وتحصر في مصارف الصدقات فهذه الاشياء
دال على كونها عبادة واما الدليل على كونها مؤنة فلانها تجب على الانسان بسبب راس الغير
كالنفقة وكون الراس فيه سببا وانما اشار النبي عليه السلام الى معنى المؤنة في قوله عليه السلام ادوا
عمن تمونون ولما كان معنى العبادة فيها راجحا لما ذكرنا قلنا هذا النوع عبادة فيها معنى
المؤنة دون العكس ولما لم يكن عبادة خالصة بل فيها معنى المؤنة لم يشترط لها كمال الاهلية من العقل
والبلوغ حتى وجبت على الصبي والمجنون في مالهما ~~ان كان لهما~~ اذا كانا غنيين كنفقة
ذوي المحارم وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر فان عندهما لا تجب صدقة
الفطر عليهما في مالهما فان كان الاب غنيا تجب عليه لو ادى من مالهما ضمن وقد عرف في الفقه
قوله ومؤنة فيها معنى القربة وهي العشر هذا هو النوع السادس اما كونها
مؤنة فلان سببه الارض النامية ~~بحقيقة~~ الخارج فباعتبار تعلقه بالارض هي مؤنة
الارض ومؤنة الشيء سبب بقائه والعشر سبب بقاء الارض ~~لانه سبب لبقاء~~
~~...~~ واما كونها في معنى القربة فباعتبار تعلقه بالنماء وهو الخارج تحقيقا كتعلق
الزكوة به وباعتبار ان مصرفه مصرف الزكوة فيحتمل معنى العبادة الا ان الاصل

من الارض والنماء وصف تابع وكذا المحل شرط والشرط تابع فكان معنى المؤنة فيه اصلا
ومعنى العبادة تبعا فلذلك قلنا مؤنة فيها معنى العبادة دون العكس ولهذا اي ولان فيه معنى العبادة
لم يبتدا على الكافر اي لا يوضع العشر على ارض الكافر ابتداء ووضع الوظيفة لان معنى القربة
وان كان تابعا يمنع وضعه على الكافر لانه ليس باهل للقربة بوجه وجاز البقاء عليه اي جاز
بقاء العشر على الكافر عند محمد حتى لو ملك الذمي ارضا عشرية تبقى عشرية كما كانت
لان العشر يجب مؤنة للارض كالخراج فيكون الكافر اهلا للبقاء اذ معنى القربة في
الاداء تابع كما في السعايات بخلاف ابتداء ايجاب العشر عليه حيث لا يجوز لان الكفر مانع من ما فيه
من ضرب كرامة مع امكان وضع الخراج كما ان الاسلام مانع من وضع الخراج مع امكان وضع العشر
قوله ومؤنة فيها معنى العقوبة وهي الخراج هذا هو النوع السابع اما كونها مؤنة
فلان العشر والخراج شرع كل منهما لحفظ الاراضي من الغزاة انما يستحق الخراج لانهم
يذبون عن دار الاسلام بل كل جبار عنيد فوجب الخراج للمقاتلة كفاية لهم ليتمكنوا
من اقامة النصرة والعشر للمحتاجين كفاية لهم لانهم هم الداعون عن حريم الاسلام معنى
لقوله عليه السلام هل تنصرون الا بضعفائكم فكان انصراف الهم منهما الى الارض وانفاقا
عليها فهذا معنى المؤنة واما كونها في معنى العقوبة فلانه متعلق بالارض بحسب التمكن من طلب
النماء بالزراعة والاشتغال بعمارة الدنيا والاعراض عن الجهاد وهما من صنيع الكفار
وعاداتهم وهو سبب الذل شرعا لقوله عليه السلام حين راى آلة الزراعة في دار قوم ما دخل
هذا بيت قوم الا ذلوا وقوله عليه السلام اذا تبايعتم بالعين واتبعتم اذناب البقر
وتركتم الجهاد سلط الله عليكم عدوا كما ... واثاروا الارض وعمروها
فيصلح سببا للعقوبة ووضع الخراج على الاراضي مثلا متضمنة لمعنى العقوبة كوضع الجزية
على الرؤس ولكن لما كان الخراج باعتبار تعلقه باصل الارض مؤنة وباعتبار الاشتغال

بالزراعة عقوبة الا ان الارض اصل والتمكن من الزراعة وصف جعلناه مؤنة فيها معنى العقوبة دون العكس
ولذلك اي لكون الخراج فيها معنى العقوبة والذل لا يبتدا الخراج على المسلم حتى لو اسلم اهل
بلدة طوعا او قسمت الاراضي بين المسلمين لم يوضع الخراج على اراضيهم لان الاسلام سبب
العز قال الله تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فلا يكون سببا لما فيه ذل وجاز البقاء عليه
اي جاز بقاء الخراج على المسلم حتى لو اشترى مسلم من كافر ارض خراج او اسلم الكافر في
ارض خراج يبقى الخراج ولا يعود العشر لان الخراج لما تردد بين المؤنة والعقوبة لا يجب
على المسلم ابتداء بالشك ولا يسقط بعد الوجوب اذا اسلم بالشك لان المسلم من اهل
المؤنة ابتداء وبقاء والاسلام لا ينافي معنى العقوبة كما في الحدود واذا كان كذلك قلنا لا
يبتدا الخراج على المسلم عملا بالوجه الاول ويبقى عليه عملا بالوجه الثاني اذ البقاء
اسهل من الابتداء واما الكفر فينافي القربة من كل وجه فلا يمكن ايجاب العشر على الكافر
ابتداء وبقاء قوله وحق قائم بنفسه اي ثابت بذاته من غير ان يتعلق بذمة
العبد بسبب يجب اداؤه بطريق الطاعة كالعبادات وسائر حقوق الله بل هو حق
ثبت لله بحكم انه المالك للاشياء وهذا هو النوع الثامن وهو خمس الغنائم والمعادن
الغنيمة ما اخذ المسلمون من اموال الكفار بطريق الاستيلاء والمعدن اسم لما خلقه الله في الارض
من الذهب والفضة من عدن بالمكان اذا اقام به ... وهو اي
الخمس حق وجب ثابتا اي حالة كونه ثابتا بنفسه من غير ان يتعلق بسبب
لما ذكرنا بل لان الجهاد حق الله اعزازا لدينه واعلاء لكلمته فصار المصاب به اي
بالجهاد كله له اي لله تعالى ... وانما
ذكر الله ورسوله ... والرسول ... المسلمين
ولكن الله تعالى اوجب اربعة اخماسه اي ... للغانمين

منة منه اي بطريق المنة عليهم من الله من غير ان يستحقوها بالجهاد لان العبد يعمل لمولاه
لا يستحق عليه شيئا لكنه تعالى تفضل على الغانمين بها جزاء ... فلم يكن اي الخمس
حقا لزمنا اداؤه طاعة له كالصلوة والزكوة بل هو حق استبقاه لنفسه من المال الذي
هو حقه ... السلطان ... وقسمته ... لانه
نائب الشرع في اخذ حقه ولهذا اي ولان المصاب بالجهاد حق ثابت بنفسه ولم يجب
علينا اداؤه طاعة جوزنا صرفه اي صرف الخمس الى من استحق ... من الغانمين
والى ابائهم واولادهم وكذا جاز صرف خمس المعدن الى الواجد عند حاجته ايضا بخلاف ما وجب
بطريق الطاعة مثل الزكوة والصدقات فان صرفها لا يجوز الى المؤدي ولا الى فقير
حتى لا يسلم الزكوة المال ... الى ... صرفها الى الفقير ... ان
... صرفها الى حاجة نفسه لانها لما وجبت طاعة كان ... الاثام
هو المقصود ولا يتم الاثام بالصرف الى نفسه ولو داخوته فاما ههنا فالفعل ليس بمقصود
بل المقصود نفس الواجب لانه لم يجب طاعة ... وابي حنيفة ...
تلك الجهة في الغانم كان هو وغيره سواء وحل لبني هاشم لانه اي الخمس على هذا التحقيق
وهو انه لم يجب على العبد اداؤه طاعة بل هو حق قائم بنفسه لم يصر من الاوساخ
لان المال انما يصير وسخا باداء الواجب لانتقال الاثام التي هي من ... الوسخ
حتى كالماء المستعمل وهذا المال لم يوجد ... طيبا كما كان فيحل لبني
هاشم بخلاف مال الزكوة لانه صار من الاوساخ لما ذكرنا من انتقال الاثام اليه باعتبار
اداء العبد طاعة فلم يحل لهم لفضلهم وصونهم عن الاوساخ لشرفهم هذا
حقوق الله واما حقوق العباد الخالصة فاكثر من ان تحصى فلا يمكن حصرها مثل ضمان
الدية وملك المبيع والمغصوب ... وملك النكاح والطلاق وما
اشبهها قال ــــ واما القسم الثاني فاربعة

التسبيب والعلة والشرط والعلامة اما السبب فاربعة حقيقة وهو ما يكون طريقا
الي الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب او وجود لكنه تخلل بينه وبين الحكم علة لا تضاف
الي السبب مثل دلالة السارق على مال انسان ليسرقه وحل قيد العبد وفتح باب القفص
والاصطبل ودفع السكين الي صبي ليمسكه فوجا بنفسه او غصبه فمات في يده
من مرض او قال له ارق هذه الشجرة فانفضها لتاكل او لناكل او حمله
على دابة فسيّرها فسقط لم يضمن فيها لاعتراض العلة على فانقطع الاضافة
اليه اقول لما فرغ من بيان القسم الاول من التقسيم المذكور وهو الاحكام
المشروعة اراد ان يبين القسم الثاني وهو ما يتعلق به الاحكام المشروعة فقال واما القسم الثاني
فاربعة السبب والعلة والشرط والعلامة ودليل الحصر الاستقراء وقيل ما يتعلق به الاحكام
اما ان يكون مؤثرا في ايجاب الحكم او لا والاول هو العلة والثاني اما ان يوجد الحكم عنده او لا والاول
هو الشرط والثاني اما ان يكون علما على وجود الحكم او لا والاول هو العلامة والثاني هو السبب
والسبب لغة مطلق على الطريق قال الله تعالى فاتبع سببا اي طريقا وقد يطلق
على الباب قال الله تعالى لعلي ابلغ الاسباب اسباب السموات اي ابوابها وقد يطلق على الحبل قال الله
تعالى فليمدد بسبب الي السماء اي بحبل الي السقف وحاصل الكل ان كل ما يتوصل به الي المقصود فهو سبب
وفي الشرع والاصطلاح على اربعة انواع حقيقي وهو ما يكون طريقا الي الحكم من غير ان
يضاف اليه وجوب او وجود ولا يعقل فيه معاني العلل ولكنه تخلل بينه وبين
الحكم علة لا تضاف الي السبب احترز بقوله طريقا اي طريقا الي الوصول الي الحكم عن
العلامة لانها ليست بطريق الي الحكم بل هي دال على الطريق وبقوله من غير ان يضاف
اليه عن العلة وبقوله او وجود عن الشرط وبقوله ولا يعقل فيه معاني العلل اي لا يوجد
فيه معنى التاثير بوجه بواسطة او بغير واسطة عن السبب الذي له شبهة العلة وعن

السبب الذي فيه معنى العلة كما سياتي فان كلا منهما لا يخلوان عن معنى العلة
وهذا القيد ضروري ولم يذكره المصنف وقد تم تعريف السبب الحقيقي ثم من خلوه
عن معنى العلة بقوله لكنه تخلل بينه اي بين السبب وبين الحكم علة لا تضاف اي تلك العلة
الي السبب وذلك مثل دلالة السارق اي مثل دلالة الانسان السارق على مال
انسان آخر ليسرق وهو سرق لم يضمن الدال شيئا لان الدلالة سبب محض من حيث انه
طريق الوصول الي المقصود وقد تخلل بينه وبين حصول المقصود ما هو علة وهو غير مضاف
الي السبب فلا يمكن اضافته الي السبب بل يضاف الي صاحب العلة لانه اقوى تاثيرا في
الحكم وكذا حل قيد العبد فانه طريق لوصول العبد الي الاباق ولكن تخلل بينه وبين
الاتلاف فعل العبد المختار وهو اباقه بنفسه الموجود قبل الحل لا الحادث بعده
فلا يكون مضافا الي السبب فلا يضمن صاحب السبب وكذا فتح باب القفص والاصطبل طريق
لاتلاف المال ولكن تخلل بينه وبين الاتلاف فعل مختار وهو طيران الطير ومشي الدابة
باختيارهما لا انفجارها بالفتح فلا يضاف الي السبب فلا يضمن صاحبه وكذا اذا دفع
الي صبي سكينا ليمسكه فوجا اي الصبي به اي بذلك السكين نفسه فمات لم يضمن الدافع
لان دفع السكين سبب محض لانه تخلل بينه وبين الموت فعل مختار وهو الصبي وهو
غير مضاف الي السبب وهذا اي دفع السلاح اليه غير موضوع للتلف ولهذا سبب
له لانه لو استعمله في غير ما اتلف بنفسه بخلاف ما اذا سقط السكين من يد
الصبي على رجله فجرحه حيث كان ارشه على الدافع لان السقوط من يده مضاف الي
السبب وهو مناولته اياه اذ لم يوجد فعل الغير الذي يقطع السببية فكان
هذا سببا في حكم العلة وكذلك اذا غصب صبيا حرا من يد وليه فمات
في يده من مرض لم يضمن لان هذا سبب محض لتخلل المرض الذي هو علة التلف

وانه غير مضاف الي الغاصب بخلاف ما اذا غصبه فنقله الي بعض المهالك كا مسبعة او موضع
الحر الشديد او البرد او نهشته الحية او عقربه او افترسه السبع او مات بالحر او البرد
كان على عاقلة الغاصب ضمانه لان التسبب هنا في معنى العلة باعتبار الاضافة اليه فانه لولا
تقريبه اياه الي ذلك الموضع لما مات من ذلك الوجه ولم يعترض عليه علة لا تضاف الحكم
اليها اذ ليس للحر او البرد او الاسد عن ملك ولو قتل الصبي في يد الغاصب عمدا
وضمن عاقلة القاتل الدية لم يرجعوا بما ضمنوا على عاقلة الغاصب لانه تخلل بين التسبيب
ووجوب الضمان عليهم ما هو علة وهو مباشرة الصبي القتل وذلك غير مضاف الي التسبب
وكذلك لو قال للصبي ارق اي اصعد هذه الشجرة فانفضها اي حركها الثمر لينفع
ثمرتها لتاكل نحن او لتاكل انت فنفعل فسقط الصبي فمات لا يجب الضمان على
المسبب لان كلامه تسبيب وقد تخلل بينه وبين السقوط ما هو علة وهو صعود الصبي
الشجرة لمنفعة نفسه حتى لو قال الآمر انا اضمن عاقلته ديته لانه صار سببا في معنى العلة
لما وقعت المباشرة له فلزمه ما يجب بسبب المباشرة الا انه بالضم وفي
قوله لتاكل نحن وقعت المباشرة له من وجه فلم يجب الضمان قال شيخ
وكذا من حمل صبيا ليس منه سبيل على دابة فسيرها اي ساق الصبي الدابة
وهو بحيث يقدر على منع الدابة عن السير فسقط الصبي عن الدابة لم يضمن
الذي ركبه عليها لان فعله سبب محض لتخلل فعل الصبي المختار بينه وبين السقوط
فانقطع السبب بهذه المباشرة الحادثة بخلاف ما اذا سقط منها وهي
واقفة او سارت بنفسها حيث ضمنه عاقلة الحامل سواء كان صبيا يقدر على الحل
على الدواب او لا لان الحمل على الدابة سبب للسقوط فيضاف اليه ما لزم بسبب السقوط
ما لم يعترض عليه علة تقطع السببية ولم يوجد ولهذا لم يضمن فيها اي

في هذه المسائل كلها لاعتراض العلة على التسبب اي لتخلل العلة بين التسبب والحكم فانقطع
الاضافة اي اضافة الحكم اليه اي الي التسبب في الاصح الي العلة قال وان
اضيفت الي السبب صار في معنى العلة وهو القسم الثاني مثل قطع حبل القنديل
وشق الزق اذا كان فيه مائع واشراع الجناح في الطريق ووضع الحجر فيه وترك
الحائط المائل بعد التقدم عليه وادخال الدابة في زرع الغير حتى اكلته وقودها وسوقها
ولهذا اضيف اليه تعالى التلف لقوده وسوقه او اخذ الصبي من يد ليبدد قربه الي مسبعة
او قال له ارق الشجرة فانفضها لي او حمله على الدابة فسقط يضمن فيها وكذا الشهادة
بالقصاص في معنى العلة لكنه لم يجب القصاص لانه جزاء المباشرة فلو قال الآخر
تزوج هذه المرأة فانها حرة ثم ظهر انها امة وقد استولدها لم يرجع على الدال
بقيمة الولد لانه سبب محض بخلاف ما لو زوجها على هذا الشرط لانه في معنى
العلة وكذا الموهوب له المغرور اذا استولد ثم استحقت لم يرجع بقيمة الولد
على الواهب وكذا المستعير لا يرجع على المعير بضمان الاستحقاق بعد الهلاك
لانه سبب محض بخلاف المشتري الا ان يصير كفيلا بما شرط عليه من البدل
او لانه التزم سلامته عن العيب ولا عيب فوق الاستحقاق وعلى هذا
يضمن المحرم والمودع بالدلالة المتلفة للامان الملتزم في الصيد والوديعة
مباشرة لا تسبيبا اقول وان اضيفت اي العلة التي تخللت بين السبب والحكم
الي ذلك السبب صار ذلك السبب في معنى العلة حتى اضيف الحكم اليه وهو القسم الثاني
من اقسام السبب وذلك مثل قطع حبل القنديل فانكسر او شق الزق وفيه مائع كالدهن
فسال او اشراع الجناح في الطريق فسقط على انسان فعطب او وضع الحجر او وضع حجرا
فيه اي في الطريق فتلف به انسان او ترك الحائط المائل الى الطريق بعد التقدم عليه
اي على صاحب الحائط وطلب النقض منه فسقط على انسان او ادخل الدابة في زرع الغير

في هذه الصور كلها فإن

فأكلت الزرع يضاف الحكم إلى السبب لا إلى العلة لما حدثت به صارت العلة كالحكم مضافين إليه
ذكر لك قود الدابة وسوقها كل واحد منهما سبب للتلف في معنى العلة لأنه طريق إلى الوصول إليه
من غير أن يكون موضوعا له لكونه علة وقد تخلل بينه وبين الحكم فعل الدابة لكن فيه معنى العلة لأن السوق والقود
وقودها مضافان إلى سائقها وقائدها لأن الدابة على الذهاب بأثرهما على مواقع طبعها وقد طبع الدابة
فاضيف فعلها إليهما فيما يرجع إلى بدل المحل لا فيما يرجع إلى جزاء المباشرة فلا يحرم عن الميراث
ولا يجب عليه الكفارة والقصاص وكذلك إذا أفزع الصبي من حدر إليه وقربه إلى مسبعة فيها ما يؤذي
السباع أو قتال أو أدى هذه الشجرة فالقضايا إلى الركلة سبب فيه معنى العلة لما كان صعوده
لمحض صنع الأعذار ... الفرق بين هذا وبين ما إذا قال للسائل أنت اقتل لكن وكذا إذا
حمل الصبي على أنوار فسقط منها من غير أن يسير الصبي ويقوم أيضا بحقيقة تضربها إلى ضم
السبب في هذه المسائل كلها لما ذكرنا أن السبب في هذه الصور في معنى العلة وكذا شهادة الشهود
بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه في حكم العلة لأن المباشر أضيفت إليه ذلك باختيار
المباشر فبقي الأول سببا بحكم العلل فيضاف إليه الضمان ولكنه لم يجب القصاص على الشهود
لأن القصاص جزاء المباشرة وهم لم يباشروا ولم يمكن إضافة الضمان إلى المباشر
أو القاضي لأنه مأمور من جهة الشرع ولا الحق الغرامة فلو قال لآخر تزوج هذه المرأة فإنها
حرة فتزوجها وولدت أولادا ثم ظهر أنها كانت أمة لم يرجع على الدال بقيمة الولد
لأنه صاحب سبب محض لأنه تخلل بين السبب والحكم علة لا تضاف إلى السبب فهو تزوجها
إياها ووطيه بخلاف ما إذا تزوجها منه على أنها حرة ثم ظهر أنها كانت أمة لغيره فإنه بالاستيلاد
وضمن قيمة الأولاد فإنه يرجع بقيمة الأولاد على المزوج لأنه سبب في معنى العلة وذلك
لأن ما لزم عليه لزم بالاستيلاد والاستيلاد ثابت بالتزويج لأنه مضاف إلى المزوج
صاحب العلة فيضاف الحكم إليه وكذا الموهوب له الجارية المغرور يعني ثم إنها
زعم أنها ملك الواهب إذا استولدها ثم استحقت الجارية لم يرجع بقيمة الأولاد

فإنهما
ولهذا المال التالف بالمشي لقود الدابة وسوقها مضمون
حتى لو فالقضايا لي
دون الشهود
شرط

على الواهب لأن الهبة سبب محض لا يضاف إليه مباشرة الاستيلاد لأن ملك
الرقبة غير موضوع للاستيلاد بخلاف ملك النكاح فإنه موضوع له وقد تخلل بينه وبين
الولد ما هو علة وهو الاستيلاد وهو غير مضاف إلى السبب لما قلنا وكذا المستعير
إذا هلك العين باستعماله ثم ظهر الاستحقاق وضمن قيمته للمستحق لا يرجع بالقيمة
على المعير لأن الإعارة سبب محض للضمان وليس بعلة والعلة هلاك المستعار
في يده وقد تخلل بين العلة والسبب والحكم وهو الاستهلاك المفضي إلى التلف بخلاف
المشتري إذا استولدها ثم استحقها مستحق فإنه يرجع بقيمة الأولاد على
البائع لأنه مباشر عقد الضمان فقد التزم أصله السلامة عن العيب ولا عيب
فوق الاستحقاق ومباشر عقد التبرع كالهبة والإعارة لا يضمن بل يلتزم ما
سلامة المعقود عليه عن العيب وقيل لأن الرجوع على البائع باعتبار
الكفالة لأن البائع صار كفيلا عنه بما شرط عليه من ... فإنه قال ضمنت لك سلامة
الولد وأن الولد حر بحكم تبعي فإن لم يسلم ذلك فأنا ضامن لك ما يلزمك بسببه
وهذا الضمان لا يثبت في عقد التبرع وإنما يثبت في عقد الضمان باشتراط
البدل لأن عقد المعاوضة يقتضي سلامة المال عن العيب ولهذا لا يرجع
بالعقر لأنه ضمنه فهو بدل ما سلم له فلم يكن عيبا لأن ما لزم بالعوض
لا يسمى غرما فلم يصح الكفالة به لأنه إنما صار كفيلا ضمنا للبيع بما لحقه
من الخسران بحقيقة البيع وأما ... ولم يلحق لأنه لزمه باستيفاء المنافع
فكيف يكون غرما له قال وعلى هذا يضمن المحرم والمودع ... بانتقال
يضمن المحرم والمودع بالدلالة على صيد وبمال الوديعة مع أن الدلالة سبب محض للتلف

الصيد والوديعة لأنه تخلل بين الحكم والسبب فعل فاعل مختار تقرير الوجوب الضمان على المحرم
والمودع ليس بالدلالة التسبب بل بالمباشرة وذلك لأن المحرم بسبب التزم بعقد الإحرام
أن لا يتعرض للصيد والدلالة من باب الأمانة وهذا لأن الأمانة كان في البعد عن أيدي الناس
وأعينهم عين أنها يعرض الانتقاص قبل وقوع الفعل فلم يجب الضمان حتى يتصل بها
الفعل وكذا المودع بعقد الوديعة التزم حفظ الوديعة فترك التضييع وبالدلالة
صار مضيعا فصار الضمان على كل واحد منهما بالمباشرة لا بالدلالة تسبيبا قال
والثالث السبب الذي له شبهة العلة كحفر البئر من حيث أنه إيجاد
شرط الوقوع له شبهة العلة من حيث أن الحكم يضاف إليه وجودا عنده لا ثبوتا
به وكذا إرضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة له شبهة العلة فيغرم نصف صداقها
للزوج إن تعمدت الفساد بخلاف المحرم إذا نصب فسطاطا أو حفر
بئرا للاستقاء فتعلق به صيد أو وقع في البئر لم يضمن لانعدام
التعدي أقول القسم الثالث من أنواع السبب الذي له شبهة العلة كحفر البئر
في الطريق فإنه سبب للقتل من حيث أنه إيجاد شرط الوقوع وهو زوال مسكة الأرض
التي كانت مانعة عن الوقوع وليس بعلة في الحقيقة بل العلة في الحقيقة ثقل الماشي
والمشي سبب محض لأنه يفضي إليه وليس بعلة ~~وإنما كان في معنى العلة~~ وإنما صار
الحفر شبه العلة من حيث أن الحكم وهو التلف يضاف إليه وجودا عنده لا ثبوتا
به ولهذا لم يجب الكفارة والحرمان عن الميراث فإن ذلك جزاء الفعل ولكن
الثقل أثر حكمي لا تعدي فيه ولا اختيار له في ذلك فلا يمكن إضافة الحكم إليه والمشي
وإن كان سببا للوقوع لكنه مباح وهذا ضمان العدوان فلا يجب معه فلم الحافر
هذا السبب ما هو علة وأشبه بالعلة ... في ضمان النفس والمال

إذا صدق في الدلالة ولم يكن المدلول عالما بمكان الصيد
المحض
جبلي

إذا كان في الحفر متعديا بأن حفره في ملك غيره أو في الطريق ولو اعترض على فعله ما يمكن
إضافة الحكم إليه كما إذا دفع واحد إياه في البئر فإنه يكون الضمان على الدافع دون الحافر
وكذا إرضاع الكبيرة ضرتها الصغيرة يعني إذا كان للرجل امرأتان صغيرة وكبيرة فأرضعت
الكبيرة الصغيرة وحرمتا على الزوج فإن الزوج يغرم نصف صداق الصغيرة ثم يرجع
به على الكبيرة إن تعمدت الفساد بأن علمت بالنكاح وبأن الإرضاع الفساد وإن لم
تتعمد فلا يرجع عليها بشيء لأن ثبوت الحرمة بالإرضاع وذلك بفعل الصغيرة إلا أن التقام
الثدي إياها سبب الكبيرة له شبهة العلة من حيث أن الحكم يضاف إليه وجودا عنده
وهذا الضمان ليس بضمان إتلاف ملك النكاح فإنه لا يضمن بالإتلاف عندنا ولكن ضمان
تقرير نصف الصداق على الزوج فإذا صار ذلك مضافا إلى فعلها وجودا عنده
كان لفعلها شبه العلة وقد كانت متعدية في ذلك حتى تعمدت الفساد فلزمها ضمان
العدوان بخلاف المحرم إذا نصب فسطاطا أو حفر بئرا للاستقاء فتعلق به صيد
أو وقع في البئر لم يضمن لانعدام التعدي قال والرابع يسمى سببا مجازا كاليمين بالله تعالى
والنذر المعلق وتعليق الطلاق والعتاق بالشرط لأن أدنى درجات السبب
أن يكون طريقا واليمين تعقد للبر وذلك لا يكون طريقا إلى الكفارة ولا إلى الجزاء
إلا بعد زوال التعليق كيف يخرج التمتع من أن يكون سببا لصيام السبعة فإنه لا يعتد
بسبعة إذا رجع حتى لم يجز أداؤها قبل الرجوع من منى بخلاف ثلاثة أيام
معدودة من أيام الحج فلم يخرج شهود الشهر من أن يكون سببا لأنه أضافه لكنه يحتمل
أن يؤول إليه فسمي سببا مجازا وهذا عندنا والشافعي جعله سببا في معنى العلة

فهو علة القرابة

وعندنا لهذا المجاز شبهة الحقيقة حكما خلافا لزفر ويبتنى ذلك في مسئلة التنجيز
هل يبطل التعليق فعنده لا يبطل اي المعلق بالشرط لا يكون طلاقا ولا سببا له
قبل وجوده بلا شبهة الا ترى انه صح التعليق بالملك في المطلقة الثلث لان عدم
المحل فلان يبقى هناك اولى ولكنا نقول المعلق بالشرط وان لم يكن طلاقا
وسببا له لكن فيه شبهة ذلك على معنى ان التعليق بالشرط يمين وهي يجب
البر والبر مضمون بالطلاق كالغصب موجبه رد العين وانه مضمون بالقيمة
ثم للقيمة شبهة الوجوب حال قيام العين حتى صح الرهن والكفالة به
واستند الملك الى وقت الغصب فكذا هنا والشبهة لم تبق الا
في محلها كالحقيقة تحقيق ان التنجيز اطلقات هذا الملك لانها هي المانعة
لان الظاهر عدم ما يحلف وقد فات بتنجيز الثلث فلا يبقى اليمين بدون
الجزاء لان فيما يرجع الى المحل يستوي فيه البقاء والابتداء بخلاف الاضافة
الى الملك لان العتاق ليس باعتبار الملك في الحال بل بتيقن الملك
والمحلية عند وجود الشرط اقول والقسم الرابع من اقسام السبب يسمى سببا مجازا
~~كاليمين بالله فانه قبل الحنث يسمى سببا للكفارة مجازا وكذا النذر المعلق كان يقول لله علي~~ (margin: شرط الا ان كونه)
~~نعلي كذا يسمى سببا لوجوب المنذور قبل وجود الشرط مجازا وكذا التعليق~~
~~الطلاق والعتاق بالشرط ... ان دخلت الدار فانت طالق او العبد~~
~~ان دخلت الدار فانت حر يسمى سببا للجزاء قبل وجود الشرط مجازا~~ وذلك لان ادنى
درجات السبب ان يكون طريقا للوصول الى الحكم المقصود واليمين يعقد قصدا

العرض ... الله ... الى البر ... لا يكون ... في ...
اما عقد ... اي البر ... الي ... في اليمين
... ودليل ... يعقد للبر ... الى ... اليمين ... الكفارة

~~للبر وذلك ليس طريقا للجزاء والا للكفارة اذ الكفارة انما تجب بعد الحنث واليمين مانع~~
~~من الحنث~~ ... وهو البر لان البر مانع من الحنث لانه ضده وبدون الحنث
لا يجب الكفارة والبر لا الجزاء فلا يمكن ان يجعل المانع عنه سببا للشيء وطريقا اليه وانما
قال ادنى درجات السبب لان السبب القوي هو علة حقيقة او العلة التي فيها معنى السبب الذي فيه
معنى العلة موجب للحكم او طريق اليه مع كونه مؤثرا فيه فالذي لا يؤثر يكون ادنى حالا منه لكن
الحلف والمعلق يحتمل ان يؤول الامر يفضي الى الحكم وهو الكفارة والجزاء عند زوال المانع
يعني يصير طريقا للوصول الى الحكم الكفارة بعد الحنث فسمي مجازا باعتبار ما يؤول اليه كما في قوله تعالى (margin: سببا)
انك ميت وانهم ميتون وقوله تعالى ... من الصيد ... والمراد منه البيع بعد الاحلال
وقوله اني اراني اعصر خمرا اي عنبا وكذا النذر المعلق بشرط لا بد كونه يسمى سببا
لوجوب المنذور مجازا او هو سبب لوجوب المنذور ... لانه يقصد بالمعلق منع
وجوب المنذور عند وجود ... الشرط وانما يكون سببا بعد زوال المانع حقيقة
لان الشرع النذر والتعليق منع الوصول الى المحل والتصرف ... لا يكون سببا كبيع
الحر الا انه هنا ينعقد بعرض آخر وهو اليمين بخلاف بيع الحر فانه لا ينعقد اصلا وكذا
تعليق الطلاق والعتاق بالشرط اذ التعليق ... لا معنى الا انه التعليق
منع ... ما منع الطلاق والعتاق عند وجوده فلما علق بالشرط لم يصل الى
محل والتصرف في غير محل لا ينعقد سببا فصار يسمى سببا باعتبار الصورة لا المعنى
على ما ذكرنا وحاصله ان الشرط عندنا مانع للسببية الا ترى ان التعليق هو اليمين
وسبقة اذا حنث يخرج اليمين من ان يكون سببا للحكم ... قبل الرجوع
من ... حتى لو اداه لا يجوز لانه يتعلق بشرط الرجوع فقبل وجود الشرط
لا تتم سببيته ... او قبل وجود سببه وذلك لا يجوز بخلاف ... بالفعل

من امام الحنث لا يخرج شهود الشهر من ان يكون سببا حقيقة في حق جواز الاداء الا انه اضافه
للصوم الى وقت لا التعليق وقد عرفت ان الاضافة سبب في الحال دون التعليق ولهذا جوزنا
اداء المسافر لوجود السبب لغة اي لكن اليمين عملا لا يؤول الى الحكم وهو الكفارة والجزاء عند (margin: والمعلق)
وجود الحنث والشرط فسمي سببا اي يسمى اليمين سببا للكفارة والمعلق سببا للجزاء مجازا تسمية
للشيء باعتبار ما يؤول اليه كما ذكرنا وهذا انما ذكره المصنف لبيان وجه المناسبة لتسميته سببا مجازا
دائما لم يكن سببا حقيقة لما ذكرنا من كونه مانعا للحكم المفضي اليه وقد مر تحقيقه فيما سبق
وهذا اي ما ذكرنا ان اليمين والمعلق بالشرط ليس سببا في الحال لاخرجها فضلا (margin: عندنا)
من ان يكون فيهما معنى العلة هو مذهبنا حتى لم يجوز التكفير بالكفر بعد اليمين قبل الحنث لانه
اداء قبل وجود السبب فجوزنا التعليق الطلاق والعتاق بالملك لانه ليس بسبب
في الحال فلا يحتاج الى المحل عند التعليق وان في جعل اي جعل اليمين والمعلق بالشرط (margin: المذكور وهو)
سببا هو في معنى العلة لان اليمين هي التي يوجب الكفارة عند الحنث والمعلق
هو الذي يوجب الجزاء عند وجود الشرط فكان كل واحد منهما سببا في الحال الا انه
باعتبار تاخر الحكم ولكن في معنى العلة باعتبار انه هو المؤثر في الحكم الا بعد واذا كان سببا
في الحال فمعنى لم يجز تعليق الطلاق والعتاق بالملك لان السبب لا ينعقد في غير محله (margin: العلة)
... والاجنبية ... ليست بمحل وجوز التكفير قبل الحنث بعد اليمين لوجود السبب (margin: فيكون اذا بعد وجود السبب)
وقد مر تحقيقه قوله وعندنا لهذا المجاز اي المعلق بالشرط الذي سميناه
سببا مجازا شبهة الحقيقة اي شبهة حقيقة العلة حكما خلافا لزفر فانه محض
ليس فيه شبهة الحقيقة ويبتنى ذلك اي يظهر ثمرة الخلاف في مسئلة التنجيز هل يبطل
التعليق ام لا يعني اذا قال لامرأته ان دخلت الدار فانت طالق ثلثا ثم طلقها ثلثا
فعنده اي عند زفر لا يبطل التنجيز التعليق حتى لو عادت المرأة اليه بعد زوج آخر وذلك
(margin: ... تطليق)

لان المعلق بالشرط لا يكون طلاقا في الحال ولا سببا اي للطلاق قبل وجود ايضا قبل
وجود الشرط بلا شبهة وليس له شبهة العلة فلا يحتاج الى المحل واحتمال صيرورته
سببا في الزمان الثاني لا يوجب اشتراط المحل في الحال بل يكفيه احتمال حدوث المحلية ويبقى
تام لاحتمال عودها اليه بعد زوج آخر وهو في الحال ليس محلا لعدم الحالف فيبقى معلقا بها
وانما شرط الملك في حال التعليق وان لم يكن طلاقا حقيقة ولا شبهة لترجح
جانب الوجود على جانب العدم اذ الجزاء لا بد ان يكون مخيفا وذلك ان يكون غالب الوجود
عند وجود الشرط ويستيقن الوجود عند الشرط وذلك ان يكون في الملك او مضافا
الى الملك لان الظاهر ... ذلك ثابت ... فاذا وجد الملك عند التعليق وصح المعلق صار
زوال الحل المستقبل ... الا ان في وجود المحل عند وجود الشرط وزوال
الملك سواء ثم زوال الملك لا يبطل التعليق لما عرف ان زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها
فكذا زوال الحل الا ترى انه لو علق الطلاق بالنكاح بعد التطليقات الثلث صح مع
ان صفة الحل معدوم فلان يبقى التعليق هناك اي فيما اذا علق ثم نجز اولى اذ
البقاء اسهل من الابتداء قوله ولكنا نقول المعلق بالشرط وان لم يكن طلاقا
وسببا له للطلاق ولكن فيه شبهة ذلك على معنى ان المعلق بالشرط يمين وموجبه اي موجب اليمين
البر وذلك البر المقصود من شرع اليمين سواء كان بالله او بغيره لان الشرط او الجزاء يحقق
المحلوف عليه من الفعل او الترك لان المحلوف قبل الحلف كان جائز العدم والوجود فاذا
اتصل الحالف صح لعدمه اكده باليمين التي هي عبارة عن القوة ليتقوى بها على تحقيق الصدق
فلم يكن ... بد من ان يصير البر مضمونا بالجزاء على معنى انه لو فات البر لزم الجزاء في
اليمين بغير الله كما لزم الكفارة في اليمين بغير الله ليتحقق معنى اليمين من الحمل او المنع
(margin: ... الطلاق ... الثلاث ...)

ويكون وجوب الجزاء او الكفارة مانعا من ثبوت البر بكون العبد العاجز ولذا صار البر مضمونا
بالجزاء لما ضمن به البر من الطلاق والعتاق شبهة الثبوت في الحال للحال قبل فوات البر
فاذا حلف بالطلاق كان البر من الاصل والبر مضمون بالطلاق كالمغصوب مضمون بقيمته على معنى
انه لم يلزم القيمة عند فوات المغصوب لا الحال فيكون للمغصوب حال قيام العين المغصوبة في الواجب
شبهة ايجاب القيمة حتى صح الابراء للغاصب والرهن والكفالة بها حال قيام العين المغصوبة
حتى يصير على الكفيل اداء العين حال بقائها ودفع القيمة حال هلاكها ولو لم يكن لها ثبوت من وجه
لما صحت هذه الاحكام كما لا يصح قبل الغصب ولا ابراء عن العين لا ابراء قبل الوجوب
فكذلك ههنا ثبتت شبهة وجوب الطلاق والشبهة لم تثبت الا في محلها كالحقيقة
لا تستغني عن المحل لان شبهة الشيء لا تستغني عما لا تستغني حقيقة الشيء اذ الشبهة دليل
الدليل مع تخلف المدلول وحقيقته لا يدل على ثبوت شيء من الاحكام في غير محل فاذا
فات المحل بتنجيز الثلث بطل التعليق فلا يبقى اليمين بدون الجزاء لانها ترجع الى المحل
تستغني عنه الابتداء والبقاء كالمحرمية في باب النكاح وفي الاسود الاسع دون المحل فلا يبقى الجزاء
بدونه ايضا تحقيقه اي تحقيق دليل ان بطلان التعليق بالتنجيز ان الجزاء في التعليق طلقات
هذا الملك لانها هي المانعة البر الظاهر من علم ما تحدث لانه موهوم ولا اعتبار او فوقها مانت
طلقات هذا الملك فلا يبقى التعليق ... بخلاف الاضافة الى الملك جواب عما
قال زفر لبقاء التعليق لا يحتاج الى بقاء المحل وبطل بتعليق الثلث بالملك في
الحرة حيث على الحالف بالثلث يصح فلما صح ابتداء التعليق بدون المحل فلان يبقى
بدونه كان اولى لان البقاء اسهل من الابتداء فيمن الجواب ان تعليق الطلاق بالملك
انما صح ليس باعتبار الملك والمحلية في الحال بل تتيقن المحلية عند وجود الملكية

تعليقنا بما هو على ملك الطلاق او الطلاق انما يستفاد بالنكاح فيكون الجزاء موجودا
في ملك لا محالة فيحصل فائدة اليمين وهو المنع عن مباشرة الشرط خوفا عن لزوم الجزاء فصار
هذا التعليق مثل التعليق سائر الشروط حال قيام المحل اذ هذا اول بالصحة لان الجزاء
قطعي الوجود عند وجود هذا الشرط وليس كذلك في سائر الشروط فكان معنى الفاء ههنا
اتم فكان اولى بالصحة هذا ما ذكره في الكشاف جواب آخر ذكره فخر الاسلام وشمس الائمة وهو
ان تعليق الطلاق بالملك صحيح ولا يحتاج الى المحل لان ذلك الشرط وهو النكاح الذي يعلق
به الطلاق في حكم العلل لان النكاح يستفاد بالنكاح فكان النكاح من اعلى
العلل للطلاق فكان لشبهة العلل وتعليق الحكم بما هو علة حقيقة لا يصح لعدم الفائدة حتى
لو قال لعبده ان اعتقتك فانت حر كان باطلا وكذا لو قال لامرأته ان طلقتك فانت طالق
فالتعليق بشبهة العلة يطلق شبهة الايجاب اعتبارا للشبهة بالحقيقة والاصل اصل
التعليق الا ان الشبهة لانعدام الحقيقة فصار كونه معلقا بشبهة العلة معارضا لشبهة
كونه مطلقا في الحال اي ما قالها من السبب وهو شبهة وقوع الجزاء وثبوت السببية
للمعلق قبل تحقق الشرط وهو معنى قول فخر الاسلام الى نفي عليه اي شبهة
التعليق السابق على وجود الشرط وبيان المعارضة ان التعليق يقتضي ثبوت شبهة
وقوع الجزاء في الحال وكون الشرط في معنى العلة يقتضي عدم ثبوتها لانه يقتضي بطلانه
لكونه معلقا بما هو علة وقوع الطلاق فصارا متعارضين واذا امتنع ثبوتها
بمعارضة التعليق بالشرط الذي له حكم العلل لم يشترط قيام محل الجزاء لزوال
المعنى الموجب له لانه انما يشترط لشبهة المطلق وهذه الشبهة قد بطلت فبقي
التعليق مطلقا مجردا عن الشبهة ومحل ذي الحال لا يستغني بقائها فاذا وجد الشرط
انحل الجزاء قال ولا يلزم بقاء الظهار بعد تنجيز الثلث لان

والظهار تحريم الفعل لا تحريم المحل الاصلي الا ان تمام النكاح من شرطه فلا يشترط
بقاؤه لبقاء المشروط لما عرف بخلاف الطلاق لانه تحريم للمحل الاصلي وقد فات
بتنجيز الثلث فصار ... فان قيل اذا لم يشترط لبقاء الظهار قيام النكاح
وجب ان لا يرتفع الظهار بالرضاع قلنا نعم من هذا الوجه لكن انما يرتفع لان الرضاع
تحريم مؤبد والظهار تحريم موقت فلا يتصور اجتماعهما اولى ولا يلزم بقاء الظهار هذا
جواب عن عما قاس عليه زفر بقوله انه اذا حلف بالظهار او بالايلاء فقال ان دخلت الدار فانت
علي كظهر امي او قال ان دخلت الدار فوالله لا اقربك ثم طلقها ثلثا لا يبطل ذلك التعليق حتى
لو عادت اليه بعد زوج آخر ووجد الشرط صار مظاهرا ومؤليا فكذا ينبغي ان لا يبطل
التعليق بالتنجيز وبين الجواب ان الظهار لا يعتمد لانعدام حل المحلية حتى اذا فات المحل لا ينتفي
الظهار لفوات محله بل اثره في منع الزوج عن الوطي الى وقت التكفير فلما كان منعه حكمه المنع
وتحريم الفعل لا تحريم الحل الاصلي وبعد الطلقات الثلث يثبت المنع باعتبار حرمة
المحل وان لم يبق ملك الطرق ينفي الظهار الا ان اسوار الظهار في غير الملك لا يتصور وان
كان المنع منصورا لان الظهار تشبيه المحللة بالمحرمة وفي غير الملك لا يتصور ذلك وهذا معنى
قوله الا ان تمام النكاح من شرطه اي شرط ابتداء الظهار فلا يشترط بقاؤه اي بقاء
النكاح الذي هو شرط لبقاء المشروط لما عرف ان الشرط للابتداء لا يشترط للبقاء
كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق لانه تحريم للمحل الاصلي يعني عاملا في ابطال
الحل وقطع الملك وبعد وقوع الثلث فات محل الحكم فلا يبقى اليمين بالطلاق فاما
الايلاء المعلق فلا حاجة اي ان يكون المرأة محلا فانه ينعقد في غير الملك فلا يبطل
بعدم الملك والايلاء المنجز يبطل الطلاق ايضا فان قيل اذا لم يشترط لبقاء الظهار
قيام النكاح وجب ان لا يرتفع الظهار بالرضاع قلنا نعم من هذا الوجه لا يرتفع لكن
لا يتصور الخ

...بينهما منافاة لان موجب الرضاع تحريم مؤبد
...اجتماعهما فاذا ثبت الرضاع بطل الظهار
...علق طلاقها بالشرط فان اليمين لا يبطل
...ولدت حتى يعلق عتقها بموت مولاها فاعتقها
...المولى استحقت العتق واجيب عن الاول
...اذا ارتدت حتى بانت من زوجها ثم طلقها
...لا يبطل النكاح وانما يبقى الخ لا القطاع
...اليمين وعن الثاني بان العتق حين وقع
...السعود ذلك ولكن معلق بالموت عتق آخر
...الولد في الحال كما لو استولدها ...
...ولد الا ان لقيام السبب الحال
...الحكم ... وهي ستة اقسام اسما كالبيع
...معنى لانه شرع العلة وحكما
...معنى والاحكام كالتعليق بالشرط وعلة
...مع خيار الشرط ودلالة على الاسباب
...حين الايجاب وكذا عقد الاجارة
...بشبه الاسباب لما فيه من معنى
...قول السائر من ساحة السبب شرع ساحة
...به المحل ومنه سمي المرض علة والمريض عليلا
...العجز وفي الشريعة عبارة عما يضاف اليه

[illegible]

والظهار تحريم الفعل لا تحريم المحل الا ...
لقاره لنقار المشروط لما عرف ...
تنجيز الثلث صفت نفوات محل ...
وجب ان لا يرتفع الظهار بالرضاع ...
تحريم مؤبد والظهار تحريم موقت ...
جواب عن عما قاس عليه زفر ... اذا ... البراءة
على كظهر امي او قال ان دخلت الدار ...
لو عادت اليه بعد زوج آخر ...
والتعليق بالشرط يبطل الجواب ان الظهار ... الاصلي
الظهار لفوات محله بل اثره في منع الزوج ...
وتحريم الفعل الحرم المحل الاصلي ...
المحل وان لم يبق بعد ذلك الطريق ...
كان المنع مقصورا الى الظهار ...
فعلا الا ان تمام النكاح من شرط اي شرط ...
النكاح الذي هو شرط لنقار المشروط ...
كالشهود في النكاح بخلاف الطلاق ...
المحل وقطع الملك وبعد وقوع الثلث ...
الا بلا ... المعلق فلا احتاج الى ان يكون ...
بعدم الملك والابلا والتنجيز الحلال ...
قيام النكاح وجب ان لا يرتفع الظهار ...

انما يرتفع الظهار بالرضاع الطارئ لانه موجبهما منافاة الى موجب الرضاع تحريم مؤبد
وموجب الظهار تحريم موقت فلا يتصور اجتماعهما فاذا ثبت الرضاع بطل الظهار
وا عتق ... ان المراة اذا ارتدت وتعلق طلاقها بالشرط فان اليمين لا تبطل
وقت بطلان حل المحلية ومات الى ... اذا استولدت حتى يعلق عتقها بموت مولاها فاعتقها
ثم ارتدت وسبيت وعادت الى المولى استحقت العتق واجيب عن الاول
بان المحلية لا تبطل بالردة ... المراة اذا ارتدت حتى بانت من زوجها ثم طلقها
في العدة وقع طلاقها ولو ارتدا جميعا لا يبطل النكاح وانما يبقى الى انقطاع
العصمة ... لما بقيت المحلية بقيت اليمين وعن الثاني بان العتق حين وقع
بطل التعليق بالموت ... ولكن معلق بالموت عتق آخر
بسبب جديد وهو قيام نسب الولد في الحال كما لو استولدها ...
... ولو كان ملكها صارت ام ولد ... لقيام السبب في الحال
قال واما العلة فهي ما يجب الحكم به معه وهي سبعة اقسام اسما كالبيع
المطلق للملك والنكاح للحل ... وضع له ومعنى لانه شرع له وحكما
لانه ثبت به وهو الحقيقة وعلة اسما ومعنى لا حكما كالتعليق بالشرط وعلة
اسما ومعنى لا حكما كالبيع الموقوف ومع خيار الشرط ... علة لا اسبابا
ان المانع اذا زال وجب الحكم به من حين الايجاب وكذا عقد الاجارة
وكل ايجاب مضاف الى وقت لكنه يشبه الاسباب لما فيه من معنى
الاضافة حتى لا يستند حكمه اقول لما فرغ من مباحث السبب شرع في مباحث
العلة وهي في اللغة عبارة عن عارض يتغير به المحل ومنه سمي المرض علة والمريض عليلا
لان المحل يتغير حاله من وصف القوة الى العجز وفي الشريعة عبارة عما يضاف اليه

وجوب الحكم ابتداء واحترز بقوله يضاف اليه وجوب الحكم عن الشرط فانه يضاف اليه وجود الحكم
... الوجوه وبقوله ابتداء عن السبب والعلامة وعلة العلة فان هذه الاشياء يضاف اليها الحكم
بالواسطة هذا عبارة اكثر المشايخ وعبارة الشيخ ابي منصور ان العلة المعنى الذي اذا وجد يجب
الحكم به معه واحترز بقوله معه عن قول بعض ... ان العلة المعنى الذي اذا وجد يعقبه الحكم
بلا فصل وثبوت الحكم عندنا بطريق المقارنة لا التاخر كالاستطاعة مع الفعل وهذا الحد هو
المختار عند المصنف ... السبب المطلق للملك والنكاح للحل والقتل للقصاص فان هذه
الاحكام ... العلل ... شرعا اذ علل الشرع غير موجبة بذاتها
بل الشرع جعلها موجبة لهذه الاحكام اذ ذاتها كانت موجودة قبل الشرع ولم تكن موجبة
للاحكام بخلاف العلل العقلية فانها لا تنفك عن احكامها وانما الموجب للاحكام هو الله تعالى
... لما كان غيبا عنا نسب الوجوب الى العلل فصارت موجبة حقنا
تيسيرا علينا بجعل الشرع اياها كذلك قوله ... وهي سبعة اقسام وذكر غيره من
المشايخ انها تنقسم الى سبعة اقسام ... عليه احدها علة اسما ومعنى وحكما كالبيع المطلق
للملك وثانيها علة اسما ومعنى لا حكما كالبيع بشرط الخيار وثالثها علة اسما وحكما لا معنى ... السفر
ورابعها علة معنى وحكما لا اسما كالوصف الاخير من علة ذات وصفين وخامسها علة اسما ومعنى
لا حكما كالوصف الاول من علة ذات وصفين وسادسها علة اسما لا معنى ولا حكما كالطلاق
المعلق وسابعها علة حكما ... اسما لا معنى كالشرط الذي ... عن معارضة العلة مثل
حفر البئر وانما جعل المصنف ستة اقسام مع انها سبعة لان العلة التي لها شبه بالاسباب
خارجة من هذه الاقسام لانها علة اسما ومعنى كالايجاب المضاف لا علة معنى
لا اسما والحكم كعلة العلة ... فلذلك لم يجعل المصنف قسما براسه والعلة الحقيقية الشرعية
من هذه الاقسام هي الاولى وهي التي استجمعت ثلاثة اوصاف احدها ان يكون علة اسما بان يكون
في الشرع موضوعة لموجبها ويضاف ذلك الموجب اليها بلا واسطة وثانيها ان يكون علة

معنى بان يكون مؤثرا في اثبات ذلك الحكم والاثر المعنى يكون شرعا العلة لذلك الموجب
وثالثها ان يكون علة حكما بان يثبت الحكم بوجودها متصلا من غير تراخ فاذا ثبت
هذه الاوصاف الثلاثة كانت علة حقيقة واذا لم يوجد فيها بعض هذه الاوصاف كانت
علة مجازا او حقيقة قاصرة على اختيار بعض المشايخ وانما ... في مثال القسم الاول البيع
~~المطلق ... البيع بشرط الخيار فانه ليس من هذا القسم~~ كما سيأتي وقد وجد هذه
الاوصاف في البيع المطلق فهو علة اسما لانه موضوع للملك ومعنى لانه مؤثر فيه وهو مشروع له
وحكما لانه يثبت به الحكم متصلا وكذا النكاح للحل والقتل للقصاص والاعتاق لزوال
الرق وانما قيد البيع بكونه مطلقا احترازا عن البيع بشرط الخيار فانه ليس من هذا القسم كما
سيأتي قوله وعلة اسما لا معنى ولا حكما كالتعليق بالشرط هذا اشارة الى
القسم الثاني فان اليمين مثل اليمين بالله وتعليق الطلاق والعتاق بالشرط علة اسما
لان الحكم يضاف اليها بلا واسطة فان الكفارة تضاف الى اليمين فيقال كفارة اليمين والطلاق
والعتاق يضاف كل واحد منهما الى التعليق والاعتاق السابق ولكن الحكم لم يثبت به
في الحال فلم تكن علة حكما وهو غير مؤثر في ذلك الحكم قبل الشرط بل هو مانع من ثبوته
لما مر فلم تكن علة معنى الا انه معنى حكما ... ثبت الحكم عند ... ارتفاع
... اليمين بل يرتفع وكذا يوجد ... الشرط في الطلاق والعتاق الا انه
اليمين قوله وعلة اسما ومعنى لا حكما كالبيع الموقوف هذا اشارة الى القسم الثالث
وذلك مثل البيع الموقوف كبيع الفضولي ان باع مال الغير بغير اذنه فانه علة للملك اسما لانه
موجود ... البيع من اهله مضافا الى محله ومعنى لانه مؤثر في اثبات الحكم في ... وهذا
لانه معتبر شرعا ... حكمه ... على الغير ... اثره
في الحال فان الملك للمشتري يثبت موقوفا على اجازة المالك حتى لو اعتق المبيع

متوقف اعتاقه والا بطل ولو لم يثبت الملك موقوفا لما توقف بل بطل كما لو اعتق قبل العقد
ثم اشتراه وكان علة معنى ولهذا لو حلف لا يبيع فباع مال الغير بغير اذنه حنث وكذلك الشرعية
حكما لان حكمه الاصلي هو الملك البات متراخي الى اجازة المالك لمانع وهو عدم رضا المالك
لان فيه تحصيل الضرر لانه اذ لو ثبت الملك في الحال لتضرر به المالك لخروج المبيع عن
ملكه بدون رضاه وكذا البيع بشرط الخيار علة اسما ومعنى لا حكما لان الشرط دخل على الحكم دون
السبب وهو اصل البيع اذ القياس ان لا يجوز اشتراط الخيار في البيع للغرر وان عطف
وانما جوزناه بالحديث مخالفا للقياس ولو ادخلنا الشرط على اصل السبب لدخل على
الحكم ضرورة ولو ادخلنا على الحكم لم يكن داخلا على السبب فكان معنى الخطر والغرر
في هذا اقل وكان اولى فثبت السبب مطلقا كما لا الى حين الخيار وكان علة اسما
لكونه موضوعا لافادة الملك ومعنى لانه هو المؤثر لا حكما لوجود المانع اذ دخول الشرط عليه
اقتضى تاخير الحكم والفرق بين البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار ان اصل الملك
لما صار معلقا بالشرط في البيع بشرط الخيار لم يكن موجودا قبل الشرط فلم يعتق
الموجود من المشتري فيما اذا كان الخيار للبائع لا ينفذ على انه لم يستند ثبوت الملك له
اذا سقط الخيار في البيع الموقوف ثبت صفة المتعلق التي تمنع الملك الا التعلق
بالشرط من تعلق الشيء لا انعدام اصله فيثبت اعتاقه لصحة التوقف انما على انعقاد
بثبوت الملك **قوله** وفيه لكونه اي لكون كل واحد من البيع الموقوف والبيع
بشرط الخيار علة اسبابا لان المانع وهو حق المالك في الموقوف والخيار في البيع بشرط الخيار
اذا زال بالاجازة في الموقوف وباسقاط من له الخيار او مضي المدة في البيع بشرط
الخيار وجب الحكم من الاصل اي من حين الايجاب حتى استند الحكم الى وقت الايجاب
فيملك المشتري المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة فظهر انه كان علة الاسباب
اذ السبب يثبت مقصورا لا مستندا الى وقت وجود السبب البيع

والشبه بها متراخ الحكم انه سبب لا علة اذ العلة لا يتراخ حكمها الا لمانع فالشبهة بعضان
على الوجوب الصحيح في حق المسافر لانه من الحكم متراخ الى ادراك عدة من ايام اخر **قوله**
ولذا عقد الاجارة اي مثل ما ذكرنا من البيع الموقوف والبيع بشرط الخيار عقد الاجارة
علة لملك المنفعة والاجرة اسما لانه وضع له والحكم يضاف اليه ومعنى لانه هو المؤثر في اثبات الملك
ولهذا صح تعجيل الاجرة قبل الوجوب كما صح اداء الزكاة قبل الحول لوجود العلة اسما ومعنى
لا حكما لانه وارد على المعدوم وهي المنافع التي ستوجد في مدة الاجارة والمعدوم ليس بمحل للملك
واذا لم يثبت الملك في المنافع لم يثبت الملك في بدلها وهو الاجرة لاستوائهما في الثبوت كالثمن
والمبيع فثبت انه ليس علة حكما وكان ينبغي ان لا يجوز هذا العقد اصلا لان المعدوم ليس
محل للعقد كما انه ليس محل
للملك الا ان العين المنتفع بها الموجودة في ملك العاقد اقيمت مقام المنفعة في حكم
جواز العقد ولزومه للحاجة كما اقيم عين المراة مقام ما هو المقصود بالنكاح في العقد
قوله اي لكن عقد الاجارة يشبه الاسباب لما فيه من معنى الاضافة يعني هذا العقد
وان صح في الحال باضافته الى العين التي هي محل المنفعة لكنه في حق ملك المنفعة مضاف
المضاف الى زمان وجودها كانه ينعقد وقت وجود المنفعة لتقترن العلة بالمعلول واشتغال
ولا يستند حكمه الى وقت العقد الذي هو اقيم العين مقام المنفعة في صحة الايجاب
يعني لم يرتبط الايجاب بالقبول ويترتب الحكم على العقد في حق المعقود عليه من المضاف الى
معدوم سيوجد اذ لما لا يصدق فيه تعلق على الاصل وهو ان ينعقد العقد عند حدوث المنفعة
شيئا فشيئا واذا تحقق فيه معنى الاضافة لعدم المعقود عليه في الحال ثبت فيه شبهة
السبب بقدر الزائد الاضافة الانعقاد الى زمان سيوجد بحسب عدم العلية في الحال
ولكن ما وجد من الايجاب والقبول مفض الى الحكم بواسطة الانعقاد في حق الحكم
عند وجود المنفعة وكان اشبه الاسباب بخلاف البيع الموقوف والبيع بشرط

الخيار فان الانعقاد هاهنا في الحال لقيام المعقود عليه حال العقد فلم يحتج فيهما الى اثبات
معنى الاضافة فلم يثبت لهما شبه بالاسباب فاستند الحكم فيهما الى زمان الايجاب
وافترق عقد الاجارة على زمان وجود المنفعة لما ذكرنا **قوله** وكل ايجاب مضاف اي
كعقد الاجارة كل عقد او ايجاب مضاف الى وقت كالطلاق المضاف الى وقت بان يقول لامراته انت
طالق غدا او كالنذر المضاف الى وقت بان يقول لله علي ان اتصدق بدرهم غدا فانه علة اسما لكونه موضوعا
للحكم المضاف اليه ومعنى لتاثيره في ذلك الحكم لا حكما لتاخره الى الزمان المضاف وعدم ثبوته
في الحال لكنه يشبه الاسباب لما قلنا من الاضافة بعدها او حين يثبت شبهة السبب فيه بنفسه اولى
بذلك فيثبت الحكم عند مجيء الوقت مقتصرا عليه لا مستندا الى اول زمان الايجاب ولما كان
علة اسما ومعنى قبل مجيء الوقت صح تعجيل الاداء في النذر المضاف حتى لو تصدق به قبل مجيء الغد
وقع عن المنذور عندنا خلافا لزفر كاداء الزكاة قبل الحول وكذا لو اضاف النذر بالصوم او الصلاة
الى زمان في المستقبل يجوز تعجيله عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد وزفر لوجود العلة اسما
ومعنى وتاخر حكم وجوب الاداء الى مجيء ذلك الوقت بمنزلة الصوم في حق المسافر وقال محمد لا يجوز
اعتبارا بما اوجبه العبد على نفسه في وقت بعينه بما اوجبه الله تعالى في وقت بعينه
قال وعلة تشبه السبب وهو ما يوجد ركن العلة ويتراخى عنه وصفه فيتراخى
الحكم الى وجوده فاذا وجد الوصف اتصل بالاصل حكمه فكان بمعنى العلة من
حيث انه الموجب للحكم مشبه السبب من حيث انه لا يوجب الحكم للحال
ما لم يوجد وصفه كالنصاب في اول الحول علة اسما لانه وضع له ومعنى لكونه مؤثرا
لكنه بصفة النماء وفيه تراخي حكمه فاشبه الاسباب فلما كانت العلية
اصلا ثبت الوجوب من الاصل حتى لا يتغير بجواز تعجيل التغيير ذكوة بعد الحول
وكذا مرض الموت علة للحجر عن التبرع بوصف اتصاله به فاذا اتصل به استند

حكمه الى اول المرض فيبطل تبرعه مما زاد على الثلث وهذا اشبه بالعلل من
النصاب لانه تراخي الحكم الى ما هو حادث به وكذا الجرح بوصف السراية
علة لوجوب الكفارة فقبلها يجوز التكفير بالا وبدونها وكذا علة العلة هذا
القسم لانها تشبه الاسباب كالرمي وشراء القريب والتزكية من هذا القسم
عند ابي حنيفة حتى ضمن عند الرجوع **قوله** وعلة تشبه السبب هذا اشارة الى القسم
الرابع وهو ما يكون علة يشبه السبب من حيث انه لم يوجد ركن العلة ويتراخى عنه وصفه اي
تاخر عن الوجود الحكم وكون العلة وصفه فيتراخى حكمه وهو وجوب الاداء الى وقت وجود الوصف
لمن حيث وجود الاصل وهو ركن العلة كان علة وان عدم وصفها لان الوصف تابع للاصل
وبعدمه لا ينعدم الاصل ولهذا يضاف الحكم الى الاصل دون الوصف من حيث ان ايجاب
الحكم باعتبار الصفة وهي منتظر بعد كان الاصل قبل وجود الوصف طريقا للوصول
الى الحكم وكان شبيها بالسبب فاذا وجد الوصف اتصل بالاصل بحكمه اي اتصل الوصف مع
الاصل بالحكم فصار الحكم الاصل مع الوصف علة تامة وكان قبله بمعنى العلة من حيث انه هو الموجب
للحكم يشبه السبب من حيث انه لا يوجب الحكم للحال ما لم يوجد وصفه وذلك مثل النصاب
في اول الحول فانه علة للوجوب الزكاة اسما لانه وضع لها شرعا ومعنى لكونه اي لكون النصاب مؤثرا
في حكمه وهو الوجوب اذ الغنى موجب المواساة والاحسان الى الفقير بقوله تعالى احسنوا
وانفقوا لا حكما لان الزكوة لا تجب الا بعد الحول لكنه اي لكن النصاب انما يكون مؤثرا
بصفة النماء بقوله عليه السلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول فلما تراخى حكمه اي لما
تاخر حكم كون النصاب موجبا للزكوة في الحال الى حولان الحول بسبب فوات صفة النماء في
اول الحول اشبه الاسباب من حيث انه غير موجب للحكم في الحال كالسبب ولكن لما كانت
العلية اصلا نظرا الى وجود ركنها وشبه السببية باعتبار تراخي الوصف الذي هو تابع

اي بتقدير الحول
وجعل النماء
مقدرا بالحول
بعد ما لم يعتبر
الاسعار وفيه
ولدا شيء ذلك
بالحول

ثبت اصل الوجوب لوجود اصل العلة من الاصل في التقدير اي بل ان الحول تقدير او لان
كان في التحقيق متاخرا الى وجود الوصف ولكن لما وجد الوصف استند الحكم الى اصل
العلة مجاز لجهة اي يعمل الزكوة عملا بوجود اصل العلة وثبت اصل الوجوب المودي لكونه بعد الحول
لا في الحال عملا بالوصف فانه معدوم في الحال موجود في المال فعملنا ذكرنا عمل المال اصل والوصف
بخلاف السفر فانا اذا صام في شهر رمضان والمقيم اذا صلى في اول الوقت حيث يكون المؤدى الفا
فرضا في الحال لوجود العلة اصلا ووجود مع الوصف وحال مالك النصاب قبل الحول ليس لعامل بوجوه
العلة ولكونه مباحا آخر فصار كعلة ذات وصفين بلا لحول التعجيل الزكوة قبل الحول اذا ادى الحكم
على احد جزئي العلة لا يجوز اذ الحكم مضاف الى الجزء الاخير فيكون التعجيل اذا قبل وجود السبب
فلا يصح كتعجيل الكفارة قبل الحنث والصلوة قبل الوقت ومالك النصاب قبل
الحول على تمام لوصف الكل ليس فيها شبهة الاسباب فيصح التعجيل فيقع المودى لكونه
في الحال كالصلوة في اول الوقت والتحقيق فيما ذكرنا بان العلة موجودة باصلها دون وصفها
فكان قبل وجود الوصف كالسبب فاذا انضم الوصف صار علة بالوجوب وانما قلنا
بان النصاب علة شبه السبب ولم نقل بانه سبب يشبه العلة مع وجود المعنيين
باعتبار ان شبهه كونه علة غالب على شبهه كونه سببا اذ الاول بالنظر الى الاصل
والثاني بالنظر الى الوصف لانه النما تابع والاصل راجح على الوصف فرجح شبهه كونه علة
فجوز التعجيل بعد كمال النصاب لوجود اصل العلة والكون المودى زكوة في الحال لانعدام العلة
كما ذكرنا وانما كررنا بعض المواضع في اثناء التقرير لتتم التحرير قوله وكذا مرض الموت
اي كما ان النصاب علة شبه السبب كذا المرض علة لحجر المريض عن التبرعات فيما
فيما هو حق الوارث ولتعلق حق الوارث بالمال لكن بشرط اتصال المرض بالموت
كما شرط في النصاب الحول لنا ويكون المرض علة اسما لانه وضع له شرعا ومعنى لكونه مؤثرا

لاحكما لتاخره الى وجود الموت فيعمل كون المرض علة اسما ومعنى يشبه السبب من حيث
توقف كونه علة حكما على وصف الاتصال بالموت وهو منتظر فاذا تم باتصال الموت به
استند حكمه الى اول المرض حتى بطل تبرعه مما زاد على الثلث واذا برا كان تبرعه نافذا
لان العلة لم تتم بصفتها وهذا اي مرض الموت اشبه بالعلل من النصاب اي معنى العلية فيه
اكثر من النصاب لانه يتراخى الحكم الى ما هو حادث اي حكم المرض تراخى الى شيء وذلك الشيء
حادث بالمرض وهو الموت لان المرض سبب لترادف الالام وافناء الرطوبات الاصلية والموت
يحصل عنده بحكم الله فالموت حادث بسبب المرض اذ الحادث يضاف الى اقرب الاسباب
والسبب هو المرض فيضاف اليه فيكون معنى العلية في المرض تاما بخلاف النصاب
فان النماء الذي تراخى الحكم اليه ليس بحادث بالنصاب بل النماء انما يحصل بالتجارة وحسن
التصرف فيه لامتثال الحال بعض الحقائق وكذا التوالد والتناسل انما يحصل بمضي
الزمان وانما يحتاج الى ان الذكور والاناث فكان معنى العلية فيه قاصرا فلما حل مع ذلك
علة بشبه السبب فالمرض اولى بذلك قوله وكذا الجرح اي كالنصاب من جهة
كونه علة شبه السبب جرح الآدمي خطا سبب الحكم وهو صفة القرابة الى الموت علة لوجوب الكفارة
او الجزاء يعني الجرح علة لوجوب الكفارة اسما ومعنى لا حكما لتوقفه على السراية كالنصاب لكنه يشبه
السبب لتوقف حكمه على السراية وهي صفة منتظرة ثابتة بالجرح كثبوت الموت بالمرض
فقلنا اي فنقول بجواز التكفير اداء الكفارة بالاعتاق والاطعام وبدنا كالصوم
لوجود اصل العلة كما جاز اداء الزكوة قبل الحول وكذا علة العلة من هذا القسم اي من قبيل العلة
التي تشبه السبب لان علة الحكم لما كانت مضافة الى علة اخرى كان الحكم مضافا
الى الاولى بواسطة الثانية بمحللة الثانية من الاولى والحكم فيكون الاول علة شبيه

السبب الحالك وهذا الشبه في باب السبب سببا في معنى العلة وههنا علة في معنى السبب
وذلك مثل الرمي فانه علة للقتل لكن بواسطة ان الرمي علة التحريك السهم وعضيه الهواء
ووصوله الى المرمي ونفوذه فيه وهو علة للجرح الذي هو علة لتراكم الالام الذي هو علة الموت
فهذه الوسائط من موجبات الرمي وكان الرمي علة للقتل وهذه الوسائط كالصفة لها
فكان علة بمعنى السبب كالمرض للموت في حق الاحكام ومثل شرى القريب فانه علة للملك
والملك في القريب علة للعتق فشرى القريب علة العلة لتوسط الملك فيه ومن الحكم وكان الشرى
كالطريق الموصل الى العتق فيكون علة تشبه السبب باعتبار الواسطة من حيث
العلة الاولى فيكون بمنزلة علة موجبة للحكم بواسطة الوصف القائم بالعلة فيضاف الحكم
الى الاصل دون الوصف ومن حيث ان الواسطة مع حكمها حادثة بالاولى كانت الاولى
هي العلة ومن حيث انها لا تعمل الا بالواسطة كانت شبيها بالسبب ولهذا لو اشترى
القريب ناويا عن الكفارة جاز بخلاف ما لو اشترى المحلوف بعتقه بنية الكفارة
حيث لا يجزيه عنها لان الواسطة وهي الشرط تضاف اليه العتق وجودا عنده لان الشرط
محض لا وجوبا به لانه ليس بعلة فان العتق عند وجود الشرط مضاف الى التعليق
السابق وهو قوله ان دخلت الدار فانت حر ولم تقترن به نية الكفارة فلم يجز قوله
والتزكية من هذا القسم اي من قبيل علة العلة التي تشبه السبب عند ابي حنيفة حتى ضمن
اي ابو حنيفة عند الرجوع المزكي كالمرجع المذكور لشهود الزنا اذا رجم المحصن
التزكية في معنى علة العلة فان الموجب للرجم شهادة الشهود بالزنا لكن الشهادة لا تكون
موجبة بدون التزكية فمن هذا الوجه يصير الحكم مضافا الى التزكية كما اضيف الحكم
الى المرض والعتق الى الشرى بواسطة الملك ومن حيث ان التزكية صفة للشهادة يبقى
الحكم مضافا الى الشهادة ايضا فاي الزنين رجع كان ضامنا فان قيل الشهادة

ليست بعلة للقتل لانها لم توضع له ولهذا لم يجب القتل بالشهادة بعد الرجوع بعد استيفاء
القصاص بل هو سبب في معنى العلة وكذا التزكية ليست موضوعة لعلية الشهادة للقتل
في الشرع فلا يكون علة العلة القتل بل سببا محضا والعلة الحقيقية للقتل مباشرة الولي او
الحاصل بحكم الحاكم فكيف يجعل التزكية من هذا القبيل قلنا حكم الحاكم جبري بعد الشهادة
فلا يمكن اضافة الحكم اليه وكذا مباشرة الولي حصل بحكم الحاكم فلا يمكن الاضافة اليه فاذا

مع القرابة وكل واحد منهما موثر اما القرابة فلكون العتق صلة القرابة موثرة في ايجابها والرق لقطعها موجب صيانة القرابة عما يوجب قطعها وكذا الملك موثر في ايجاب الصلة حتى يستغني العبد النفقة على مولاه بالملك والنفقة صلة واذا ظهر التاثير للوصفين وعلم تحكم ثبوت احدهما كان المجموع علة واحدة لان يكون الملك شرطا كما زعم الشافعي ثم الحكم يضاف الى الوصف الاخير منهما وجودا لما ذكرنا حتى لو كانت القرابة بعد الملك متاخرا عنها كان العتق مضافا الى الملك لكونه اخرهما وجودا حتى صار المشتري معتقا اذا اشترى بسبب الملك وهو موجب العتق وكان العتق الثابت مضافا الى القرابة فصار المشتري اعتاقا بواسطة الملك ولو تاخرت القرابة عن الملك اضيف العتق الى القرابة دون الملك لكونها اخرهما وجودا كما لو ورث اثنان عبدا مجهول النسب او اشترياه ثم ادعى احدهما انه ابنه غرم لشريكه قيمة نصيبه الى القرابة هي اخر الوصفين وجودا حصلت بصنعه وهو دعوته فيضاف العتق اليها ويجعل المدعي معتقا بواسطة القرابة بخلاف ما لو كانت القرابة سابقة والملك متاخرا عنها حيث لا يضمن حتى لو اشترى الرجلان ابن احدهما عتق نصيب الاب لانه ملك شقص ابنه ولا ضمان عليه علم الاخر انه ابن شريكه او لم يعلم وكذا اذا ورثاه والشريك يختار ان شاء اعتق نصيبه وان شاء استسعى وهذا قول ابي حنيفة وقالا في الشراء يضمن الاب نصف قيمته لو كان موسرا ولو كان معسرا يسعى العبد الذي هو الابن في نصف قيمته لشريك ابيه وعلى هذا الخلاف اذا ملكاه بهبة او صدقة او وصية وعلى هذا اذا اشتراه رجلان واحدهما قد حلف بعتقه ان اشتراه فهو لهما انه ابطل نصيب صاحبه بالاعتاق لان المشتري الذي نحن اعتاق وصار كما اذا كان العبد بين اثنين فاعتق احدهما نصيبه فيما لا يحتاج الى الفرق بين هذه المسائل وبين ما ذكر في الكتاب وانه يحتاج الى الفرق ويبنى ان في هذه المسائل الشريك رضي بافساد نصيبه فلا يضمنه كما لو اذن له باعتاق نصيبه صريحا

التراءعلى

ولم يحصل بدعوة

ودلالة وهذا لانه شاركه فيما هو علة العتق وهو الشراء ولا يختلف الجواب بين العلم وعدمه وسقوط الضمان عن ابي حنيفة الى الحكم يدار على السبب كما اذا قال لغيره كل هذا الطعام وهو مملوك الاكل ولا يعلم الاكل بملكه فاكله المخاطب فليس للاكل ان يضمن الاكل شيئا وان لم يعلم انه ملكه وانما لم يحمل على ظن انه ليس اذن في رواية الحسن عن ابي حنيفة انه فصل بين ما اذا كان الشريك عالما بالقرابة وبين ما اذا لم يكن عالما بها في حكم الضمان وعدمه لان الرضاء لا يتحقق اذا لم يكن عالما به بخلاف مسئلة الكتاب فان الشريك لم يرض بافساد نصيبه اذ الاعتاق حصل بصنعه وهو الدعوة المتاخرة عن الشراء وهو ليس براض بتلك الدعوة فيضمن حوله والاول اي الوصف الاول من وصفي علة ذات وصفين شبهة العلة لا وجود له بدون الاخر لكن العلة موثر في الحكم كما ذكرنا فيكون على معنى الرك بكل اسماء حكما وحاصله ان كل حكم يتعلق بوصفين موثرين في الحكم لا بالعلة الا انه لما كل واحد منهما شبهة العلة لتاثير كل واحد منهما في الحكم حتى قلنا ان الجنس بانفراده يحرم النساء وكذا القدر بانفراده حتى لو اسلم شعيرا في حنطة او حديدا في رصاص لا يجوز لان بين النسيئة شبهة الفضل فان للنقد مزية على النسيئة فيثبت شبهة العلة شبهة الفضل كما ثبت بحقيقتها حقيقته والشبهة في باب الربوا مانع كالحقيقة حتى فسد البيع بها وفي متحد الجنس لاحتمال الربوا وقال الشافعي الجنس بانفراده لا يحرم النساء لان السقوط وحدها لا يثبت الا شبهة الفضل وحقيقته غير مانع حتى يجوز مع الواحد بالاثنين فالشبهة اولى ان لا يمنع قلنا حرم الشرع بيع الربا حرم الفضل والحرم الفضل يثبت بحقيقة العلة لا بشبهتها اذ الحكم يثبت بقدر علته والاصل فيه نهي النبي عليه السلام عن الربوا والريبة اي شبهة الربوا ولا شك ان هذه شبهة الربوا في الشبهة فيحرم بالنص قال وعلى اسما وحكما لا معنى

كالسفر والمرض للرخصة والنوم للحدث غير ان المرض والنوم متنوع فما هو سبب للمشقة والحدث باسترخاء المفاصل اقيم مقامها وما لا فلا وكذا استحداث الملك يقوم مقام الشغل في وجوب الاستبراء وهو في الحاصل نوعان لثلثة معاني احدهما اقامة الداعي مقام المدعو لدفع الحرج كالسفر والمرض او للاحتياط كالنوم والتقاء الختانين والثاني اقامة الدليل مقام المدلول للعجز عن الوقوف عليه كالاخبار عن المحبة والعداوة مقام معانيهما اذا قال ان كنت تحبيني او تبغضيني فانت طالق واقامة الطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق اولى وعلة اسما وحكما لا معنى هذا اشارة الى القسم السابع من اقسام العلل وذلك مثل السفر والمرض للرخصة اما كون السفر علة حكما فلان الرخصة تتعلق به تثبت متصلا به حتى اذا جاوز بيوت المصر قصر الصلوة وكان علة حكما واما انه ليس بعلة معنى فلان السفر ليس بموثر بل الموثر في ايجاب الرخصة هي المشقة لان السفر الا ان المشقة امر باطن لتفاوت الناس فيه ولا يمكن الوقوف على حقيقته والسفر مظنة للمشقة فاقيم السفر مقامها وكذا النوم علة للحدث اسما لاضافة الحدث اليه وحكما لاتصاله به لا معنى اذ الموثر في الحدث خروج النجس من البدن وذلك غير موجود في النوم لكن النوم بصفة مخصوصة وهو كونه متكئا او مضطجعا سبب لاسترخاء المفاصل وهو مظنة خروج النجاسة فاقيم مقامه تيسيرا وما لم يكن مظنة له لا يقام مقامه كالنوم قائما او راكعا وكذا المرض الذي ليس بسبب للمشقة لا يجعل رخصا وما هو سبب لها يجعل رخصا وهذا معنى قوله غير ان المرض متنوع فما هو سبب للمشقة والحدث باسترخاء المفاصل اقيم مقامهما اي مقام المرض والشغل وما لا فلا وهذا الكلام في الحقيقة جواب عما يقال لما اقيم المرض والنوم مقام المشقة والحدث باعتبار كونهما مظنة لهما كان ينبغي ان يدار الحكم على نفس المرض والنوم سواء يحصل المشقة والحدث او لا كما ادير الحكم على نفس السفر سواء يحصل المشقة او لا فاجاب فرقهما النوم ~~بنفس المرض بنفس~~ مضطجعا

الرخصة اسما الرخصة ف اليه شرعا عاليه رخصة السفر الافطار يكان علة اسما اما كونه علة حكم

والنوم

وقايما والمرض المضعف غير لدورا الجواب ان المرض والنوم متنوع اذ النوم مضطجعا او متكئا لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والنائم لا يشعر بخلاف النوم جالسا او قائما والقعود الى بعض الاستمساك باق اذ لو زال السقط فلم يتم الاسترخاء وكذا بعض الامراض ينفعها الصوم كامراض البلغمية وبعضها يضره كالامراض الصفراوية والدموية فصار متنوعا فما هو سبب للمشقة يكون رخصا وما لا فلا ومثل هذا التنوع لم يوجد في السفر لان السفر لا يعرى عن المشقة اذ السفر قطعة من السقر وكذا استحداث الملك يقوم مقام الشغل في وجوب الاستبراء يعني الموثر في الحكمة في وجوب الاستبراء التعرف عن براءة الرحم عن الشغل صيانة للمياه المحترمة عن الاختلاط والانساب عن الاشتباه وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه ولكن ذلك امر مبطن فدار الحكم على الدليل وهو التمكن من الوطي والتمكن انما يثبت بالملك واليد فاستحدثهما وادير الحكم عليه تيسيرا ولان السبب استحداث ملك الرقبة المؤكد بالقبض لقيام مقام الشغل فكان كالسفر والنوم اي هذا القسم في الحاصل نوعان لثلثة معاني احد النوعين اقامة السبب الداعي مقام المدعو لدفع الحرج كالسفر اي كاقامة السفر والمرض اقيما مقام المشقة لدفع الحرج في الوقوف على حقيقة المشقة او للاحتياط كما اقيم النوم مقام الحدث والتقاء الختانين مقام الانزال لان سبب الانزال الغائب عن بصره وقد يخفى عليه لقلته فيقام مقامه احتياطا وكذا الحكم في تحريم الدواعي في الحرمات والعبادات والنوع الثاني اقامة الدليل مقام المدلول للعجز عن الوقوف على حقيقة المدلول كالاخبار عن المحبة والعداوة اقيم مقامهما اي مقام حقيقة المحبة والعداوة في قول الواحد اذا كنت تحبين او تبغضين فانت طالق وذلك لان حقيقة المحبة والبغض لا يمكن الوقوف عليهما الا انها امر باطني فلا يمكن العلم بها الا من جهتها واخبارها باحدهما دليل على ما في قلبها كما قال الله تعالى عز ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا فيقبل قولها كما قبل في حق العدة والغشيان في الحيض

نفس

حقيقة

اي اقامة الشيء مقام غيره

من كونهما سببان داعيان لها

ولكن انما نقبل قولها في حقها الا في حق ضرتها حتى لو علق طلاقها مع طلاق ضرتها بالمحيض وقالت
او شئ لا يعرف الا من جهتها فاخبرت بذلك طلقت هي دون ضرتها لانها شاهدة في حق ضرتها
وهي متهمة فلا تقبل قولها في حقها وكذا الغاية الطهر مقام الحاجة في اباحة الطلاق وهذا
الفصل خاصة لان الاصل في الطلاق هو الحظر والاباحة لحاجة الخلاص ولكن الحاجة
امر باطن لا يمكن الوقوف عليه فاقيم دليل الحاجة وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة
وهو الطهر مقام الحاجة وكان من هذا القبيل **قال واما الشرط فهو خمسة شرط محض**
وهو ما يمتنع به وجود العلة فاذا وجد وجدت العلة فيصير الوجود مضافا الى الشرط دون الوجوب
وهذا المعنى لانه يشترط كل شئ حتى ان اركان العبادات والمعاملات يتعلق بعلم
شروطها من النية والطهارة للصلوة والشهود للنكاح وكذا النص النازل الاحكام لمن
اسلم في دار الحرب والعلم بالشرائع **اقول** لما فرغ من بيان العلل وانواعها
شرع في بيان اقسام الشرط وهي خمسة شرط محض وشرط في معنى العلة وشرط له حكم
حكم السبب وشرط اسما لا حكما وشرط في معنى علامة اما الشرط المحض فهو ما يمتنع به وجود
العلة اي يتوقف وجود العلة على وجوده شرعا بعد وجودها صورة فان التعليق عندنا يمنع
العلة عن العلية فاذا وجد اي الشرط وجدت العلة ويصير الوجود اي وجود الحكم مضافا
اليه اي الى الشرط دون الوجوب فان وجوب الحكم مضاف الى العلة فان وقوع الطلاق
لقوله انت طالق وجود بدخول الدار في قوله ان دخلت الدار فانت طالق اذ دخول
الدار لا تاثير له في وقوع الطلاق لولا قوله انت طالق وهذا المعنى وهو عدم العلة
عند عدم الشرط ووجودها عند وجوده لانه يشترط كل شئ سواء كان في العبادات
او المعاملات او غيرهما والرخصة معنى الشئ الانفكاك عنه ... حتى ان اركان
العبادات والمعاملات يتعلق بعلم شروطها لان الشرط ما دام عدمها يتعلق المشروط

فان قوله انت طالق علة لوقوع الطلاق وهو موجود صورة فاذا قال ان دخلت الدار ... وجود العلة شرعا لعدم وجودها ... فاذا وجد الشرط وهو الدخول صارت العلة موجودة شرعا والاشارة ...

لعدم ذلك وجد اركانه فيتعلق الصلوة مع وجود اركانها لعدم شرطها كعدم الطهارة
وغيرهما وكذا يتعلق النكاح مع وجود ركنيه وهو الايجاب والقبول عند عدم شرط
وهو الشهود والاول نظير العبادات والثاني نظير المعاملات وكذا النص النازل
الحكم لمن اسلم في دار الحرب لم يعلم الشرائع وذلك لان وجوب العبادات متعلق باسبابها
لما سياتي اسباب الشرائع ثم يتوقف صيرورة الاسباب معتبرة في الوجوب على شرط
علم العبد بالخطاب الى اي صارت الاسباب اسبابا بالوجوب عليه ~~...~~ بجعل
~~النص النازل ...~~ كقوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس ومن شهد منكم الشهر ولله على الناس
حج البيت فاذا لم يعلم العبد بالخطاب بان اسلم في دار الحرب ولم يهاجر الينا لم يجب
مع وجود اسبابها من الوقت والدلوك وشهود الشهر لفقد الشرط وهو العلم بالخطاب
فيجعل علمه به وجعل كان النص غير نازل في حقه فلو لم يعلم وجوب العبادات حتى
مضى عليه زمان ثم علم بها فانه لا يلزمه قضاء شئ منها بخلاف ما اذا اسلم في دار الاسلام
فانه يلزمه الشرائع والقضاء بالفوات وان لم يعلم بالخطاب لان شيوع العلم
في دار الاسلام اقيم مقام العلم به فلا يعذر بالجهل بخلاف دار الحرب فانها دار الجهل
فلم يوجد في حقه حقيقة العلم ولا ما يقوم مقامه **قال** وانما يعرف الشرط بصيغته
او بدلالته وقد ينفك صيغته عن معناه كقوله تعالى فكاتبوهم ان علمتم
فيهم خيرا لان الامر للندب بدليل سياقه وآتوهم من مال الله فانه مندوب لا واجب
وكذا آية الطول والاستيعاب يتعلق بالشرط المذكور في الآيتين وكذا المراد من
قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم قصر الاحوال
بتخفيف القراءة والتسبيح والاداء راكبا بالايماء بدليل سياقه وقصر الاحوال

ولم يعلم بوجوب النص النازل

وكان الاسباب ... العلم ... الشرط

لانها دار العلم

متعلق بالخوف ... السفر وكذا ذلك الشرط انفك عن مدلوله مثل قول
الرجل المراة التي اتزوج او التي دخلت الدار من نسائي طالق هذا الكلام
بمعنى الشرط ولا الوقوع الوصف الشرط بخلاف المعين ولو اتى بصيغة الشرط
في المعين ... بوجود العلة على وجوده **اقول** وانما يعرف الشرط بصيغته كدخول
حروف الشرط بحان الشرطية واخواتها او بدلالته كالوصف في النكرة كما في قوله
المراة التي اتزوجها فهي طالق وقد انفك صيغة الشرط عن معنى الشرط
بل كما تحقق صيغة الشرط تحقق معناه اذ تحقيق الانفكاك عن تمامه وهذا مختار شمس الائمة
رضي الاسلام وتابعهما المصنف قال القاضي الامام ابو زيد انما اختار غيره ان
صيغة الشرط قد تخلو عن معنى الشرط اذا خرج مخرج غالب العادة والعرف لا مخرج
الشرط كقوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا فانه مذكور على سبيل الغالب اذ العادة
اذ الغالب ان الانسان انما يكاتب عبده اذا راى فيه خيرا الا ان علم الخير فيه شرط على
سبيل الحقيقة ولهذا يجوز الكتابة بدون ان يعلم فيه خيرا ولو كان شرطا لما جاز بدونه
وكذا الشرط في آية الطول وهي قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات
فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات فان هذا الشرط مذكور على العادة اذ الغالب
ان الانسان لا يتزوج الاماء الا اذا لم يقدر على تزوج الحرائر وليس مذكورا على سبيل
الشرط حقيقة ولهذا جاز ان يتزوج الامة عندنا مع القدرة على نكاح الحرة فلو كان
شرطا حقيقة لما جاز ذلك وكذا قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تقصروا من
الصلوة ان خفتم ان يفتنكم فان هذا الشرط مذكور على سبيل غالب العادة بدليل
جواز القصر بدون الخوف حال الامن فلو كان شرطا حقيقة لما جاز بدونه ففي
هذه المواضع قد تحقق صيغة الشرط ولم يتحقق معناه واجاب عن هذه الآيات شمس
الائمة فخر الاسلام وتابعهما ~~المصنف~~ بان ... لا يكون للايجاب تارة يكون

غير المعين

العبد

الاستدلال

للندب اذا وجدت قرينة وقد وجدت القرينة في قوله تعالى وكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا لان
المراد بهذا الامر الندب دون الوجوب بدليل سياق الآية وهو ما بعدها وهو
قوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم فانه للندب دون الوجوب اذ ايتاء الزكوة
للمكاتب ليس على سبيل الحتم وفي هذا الاستدلال بحث اذ الواو للنظم لا يوجب الاشتراك
في الحكم فلا يلزم من كون الامر الثاني ليس للوجوب كون الامر بالكتابة اذا علم فيهم خيرا للكون
للوجوب وتمام التقريب ان الكتابة لما لم يحتج عن تعلق الشرط لانه يصرف في ملكه
فيجوز وان لم يعلم في العبد خيرا ولكن الاستحباب ذلك الا بعد العلم بالخير به بان يعلم انه
اذا اعتق لا يضر بالمسلمين بهذا النص فيتعلق استحباب الكتابة على الشرط
المذكور في النص فلا يوجد الاستحباب الا به وينعدم بعدمه فلم ينفك صيغة الشرط عن معناه
ولا يلزم منه ان الجواز الكتابة بدونه لانه انما يلزم ذلك ان لو كان الامر للوجوب وليس كذلك
وكذا استحباب تزوج نكاح الامة متعلق بالشرط المذكور في آية الطول لا وجود الاستحباب
بدون الشرط المذكور فكان الشرط على حقيقته وكذا المراد من قوله تعالى فليس عليكم
جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم قصر الاحوال لا قصر الذات وقصر الاحوال ان يقصر
عن بعض اوصاف الصلوة كالاداء راكبا بالايماء والاقتصار في القراءة والتسبيح
وتخفيف الركوع والسجود بدليل قوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والاعلى
اقتداركم ادوا راكبا بالايماء فاذا امنتم اي ادوا الاخرى فاذكروا الله اي صلوا
كما علمكم صلوة الامن فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة اي فيكون المراد قصر الاحوال
دون الذات اذ الواو يفسر بعضها بعضا وقصر الاحوال يتعلق بحقيقة الخوف لا نفس
السفر فكان الشرط على حقيقته فلم ينفك صيغة الشرط عن معناه في هذه الآيات
فلم يستقم استدلال المخالفين بهذه الآيات ... ادلى بما ذكره القاضي ابو زيد

الكتابة

سياق الآية

وانه علي ذلك التقدير يلزم اخلاء كلام الله تعالى عن الفائدة فالحقيقة الشرط عن معناه الحقيقي والمجازي وكلام الله تعالى منزه عن ذلك ولكن للقاضي اي نقول قد وجد في كلام الله شرط خرج مخرج الغالب باتفاق بينا ومنكم كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وقوله ولم تجدوا ان التيمم احد والله وعرد لك مما هو جار مخرج العادة بلا اتفاق والعيس هناك لغوا فكذا ههنا وليس وكذا الاستدلال الشرط عن مدلوله اي كما ان حقيقة صيغ الشرط الاستدلال عن معناه فكذا دلالة الشرط الاستدلال عن مدلولها اذ الدلالة مثل الصريح في حق اثبات الحكم فمعنى الدلالة الصريح الشرط في عدم جواز الانفكاك معناها عنها وذلك مثل قول الرجل للمراة التي اتزوجها فهي طالق وقال لنساء المراة التي دخلت الدار منكن فهي طالق فهذا الكلام معنى التعليق بصريح الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة فان التزوج ودخل الدار على المراة غير معينة ذات في النكرة والوصف في النكرة معتبر لتغير فصلح دلالة على الشرط فصار كانه قال ان تزوجت بامراة فهي طالق او قال ان دخلت الدار فهي طالق بخلاف المعين بان قال هذه المراة التي اتزوجها او هذه المراة التي دخلت الدار حيث لم يصلح دلالة على الشرط فلا يتوقف وجود العلة على وجود التزوج او الدخول فيلغو في الاجنبية ويقع في الحال في المنكوحة وذلك لان المسمى اذا كان معرفا باللام او بالاشارة او بالعلم الموصوف بتلك الصفة لغو ذكر الصفة لان الصفة انما ذكرت للتعريف ان الاشارة ابلغ ابلغ فيه فلا احتياج الى التعريف بالصفة اذ المعرف لا يعرف بخلاف النكرة فانه معرف بتلك الصفة وهذا معنى قوله الصفة في الحاضر لغو وفي الغائب معتبر فاذا اعتبر الصفة في النكرة صارت بمنزلة الشرط اذ الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود وهو يتوقف نزول الجزاء على وجوده وقد وجد هذا المعنى فيه دون المعين فافترقا ولو اتى بصيغة الشرط صريحا في الوجهين اي المعين وغير المعين يتوقف

وجود العلة على وجود الشرط فقوله ان تزوجت هذه المراة او هذه المراة ان تزوجتها فهي طالق لوجود حقيقة صيغ الشرط فلا يحتاج الى الدلالة الاخرى ومعنى الشرط لا يستدل عن صيغته ففي اي موضع وجدت صيغة الشرط يتحقق معناه سواء كان في المعين او غيره قال وشرط في حكم العلة وهو كل شرط لم يعارضه علة صالحة للاضافة الحكم اليها كحفر البير هو شرط في الحقيقة والثقل علة والمشي سبب لكن الارض كانت ماسكة مانعة عمل الثقل والحفر ازال ذلك شرطا لكن العلة ليست صالحة لان الثقل طبعي والتعدي لم يوجد والمشي مباح بلا شبهة وللشرط شبه بالعلل لما تعلق به وجود الحكم كما تعلق بها الوجوب اقيم مقامها في ضمان النفس والسؤال على هذا شق الزق وقطع حبل القنديل وكذا من غصب حنطة فزرعها في ارض غيره فالغلة للغاصب وان كان الالقاء شرطا والغلة طبع الارض والهوا لكنها مسخرة لم يصلح للعلية مع وجود فعل مختار وان سقط الحب من غير صنع احد بان هبت به الريح فقد تعذر جعل الشرط خلفا عنها فجعل المحل الذي في حكم الشرط كالعلة خلفا ويكون الخارج لصاحب الارض فاما اذا كانت العلة صالحة للحكم لم يكن الشرط في حكم العلة فلهذا قلنا شهود الشرط واليمين اذا رجعوا فالضمان على شهود اليمين خاصة وكذا شهود العلة والسبب اذا اجتمعا سقط حكم السبب كشهود التخيير والاختيار اذا رجعوا فالحكم وقلنا اذا اختلف الحافر والولي فقال الحافر انه اسقط نفسه كان القول قوله استحسانا لانه يتمسك بما هو الاصل وهو صلاحية العلة للحكم وينكر خلافة الشرط بخلاف ما لو ادعى الجارح الموت بسبب آخر لانه صاحب علة والمالكية للقضاء ظاهرا وباطنا بالشهود الزور عند ابي حنيفة ضمنا انما لو حلف ان لم يكن قيد عبده

رطلين او طالق فعبده كذا فحل من رطلين بعد ما شهدوا انه لم يكن رطلين وحكم بوجوب العتق لشهادتهم اذ التعليق بالموجود تنجيز فهذا الشاهدان في الاثبات شرط العتق لكنه في معنى العلة من حيث ان بين المولى ليس بصالحة للضمان بخلاف شهود الشرط واليمين لان ايجاب كلمة العتق تعديا لا يصلح لضمان العدوان فلم يجعل الشرط في حكم العلة اولى قال وشرط في معنى العلة هذا اشارة الى القسم الثاني من اقسام الشرط وهو الشرط الذي في حكم العلة وهو كل شرط لم يعارضه علة صالحة لاضافة الحكم الى العلة لحسنه فصار الحكم الى الشرط خلفا عن العلة فيكون هذا الشرط في معنى العلة والمراد من معارضة العلة الشرط كون العلة صالحة لاضافة الحكم اليها لانه لا تعارض بينهما اصلا لغير هذا المعنى لعدم المساواة بينهما مثال الشرط الذي لم يعارضه العلة حفر البير الذي هو شرط في الحقيقة للوقوع والهلاك والثقل علة والمشي سبب يفضي الى الهلاك البئر وقد تخلل بينهما ومن الحكم العلة لكن الارض كانت ممسكة مانعة لعمل الثقل الذي هو العلة فيكون الحفر ازالة ذلك المانع فكان الحفر شرطا والحافر مباشرا للشرط التلف لكن العلة وهو الثقل ليست صالحة لاضافة الحكم وهو التلف اليها لان الثقل امر طبعي حاصل بخلق الله تعالى بدون اختيار العبد التعدي لم يوجد فلا يصلح لاضافة الضمان اليه والسبب وهو المشي على الارض امر مباح بلا شبهة فلا يصلح ايضا لاضافة الضمان اليه الضمان الجبار المقصود ههنا والمشي الجنابة فيه معنى اضافة الضمان الى الشرط وهو الحفر وكان ينبغي ان لا يضاف الحكم الى الشرط اذ لا تاثير في الحكم من حيث لكن لما لم يمكن العلل الشرعية علل الاثر فاثبتها بل صارت علل لا يعلل الشارع فهي امارات والشرط شبه بالعلل لانه يتعلق بالشرط وجود الحكم كما يتعلق بالعلة وجوب الحكم فاستقام ان يخلف الشرط العلة فاقيم الشرط مقامها للعلة في ضمان النفس

والسؤال اذ الشرط موصوف بالتعدي ههنا فان الحفر حصل في غير ملكه فيجب الضمان عليه ولكن الاصل مباشرة للاتلاف حتى لا يلزمه الكفارة ولا يحرم عن الميراث لانها جزاء المباشر ولم يوجد منه المباشرة فلا يلزمه جزاؤها وعلى هذا شق الزق حاز على التلف لما هو سيلان المائع الا ان الزق كان مانعا عن عمل العلة وهو السيلان فهو بالشق مباشر شرط التلف فانه ازال المانع عن السيلان فيجب الضمان على صاحب الشرط ايضا لان الشرط في هذه الصورة لم تعارضه علة صالحة لاضافة الحكم اليها لان السيلان امر طبيعي للمائع فلا يصلح لاضافة الحكم اليه كما مر في الثقل والحفر وكذا قطع حبل القنديل فان علة الوقوع الثقل وهو امر طبعي لا يصلح لاضافة الحكم اليه والحبل كان مانعا للوقوع فهو بالقطع ازال المانع فيكون مباشرا لشرط التلف متعديا فيضمن وكذا من غصب حنطة فزرعها في ارض غيره فحصلت الغلة فهي للغاصب دون صاحب الحنطة والارض لان الغاصب مباشر للشرط فان الالقاء في الارض البذر شرط حصول الغلة وعلة حصولها طبع الارض والهوا وتغلي العناصر الاربع لكن العناصر مسخرة بجعل الله تعالى كذلك فلم تصلح للعلية ولاضافة الحكم اليها والالقاء فعل مختار وهو الغاصب الذي هو صاحب الشرط فلم تعارض العلة الشرط فاضيف الحكم الى الشرط فيكون الغلة للغاصب دون صاحب الارض والبذر ولصاحب البذر مثله وصاحب الارض تساع بالغلة قبل اداء الضمان البذر لوجود استهداك البلاد وكل ربح فيلكم به وهذا اذا كان الالقاء بفعل العباد اما اذا سقط الحب على الارض من غير صنع احد بان هبت به الريح فالقته عليه فحصلت الغلة فحينئذ يكون الغلة لصاحب الارض لانه تعذر جعل الشرط خلفا عن العلة لانه ليس بصنع فاعل مختار بل بفعل الريح وهو مسخر على ذلك فجعل المحل الذي في حكم الشرط وهو الارض كالعلة خلفا عن العلة ويكون الخارج لصاحب الارض لانه نماء ملكه كالشجر النابتة في ارض غيره

قوله فاما اذا كانت العلة صالحة للحكم لم يكن الشرط في حكم العلة يعني الاصل في
اضافة الحكم هو العلة لانه اثرها ووجود الاثر بالمؤثر وانما اضيف الحكم الى الشرط فيما اي
سبق من المسائل بالعدم صلاحية العلة للاضافة الحكم اليها فاما اذا كانت العلة صالحة لاضافة
الحكم يضاف الحكم الى العلة ولم يجز اضافته الى الشرط فلا يكون الشرط في حكم العلة
لعدم كونه خلفا عنها حينئذ ولهذا اي لاجل ان العلة اذا كانت صالحة للحكم لا يضاف الحكم
الى الشرط قلنا شهود الشرط واليمين اذا رجعوا فالضمان على شهود اليمين خاصة صورته
ما اذا شهد شاهدان على ان المولى علق عتق عبده بدخول الدار او طلاق امراته بدخول
الدار فحلف شاهدا اليمين شهد آخران بان العبد والمراة قد دخلا الدار وشاهدا
الشرط فحكم القاضي بالعتق والطلاق ثم رجع الفريقان بعد الحكم فالضمان على
على شهود اليمين وهم شهود التعليق لانهم شهود العلة فان العلة قول المولى او الزوج
انت حرة او انت طالق وهم اثبتوا ذلك وهو صالح لاضافة الضمان اليهم فيجب الضمان
عليهم دون شهود الشرط هذا اذا رجع الفريقان اما اذا رجع شهود الشرط خاصة هل
يجب الضمان عليهم ام لا فيه اختلاف المشايخ واختار شمس الائمة انه لا ضمان عليهم بالقياس
على شهود الاحصان اذا رجعوا خاصة دون شهود الزنا حيث لا يجب الضمان على شهود
الاحصان فكذا على شهود الشرط والجامع ان الوجود ليس بسبب للحكم بل هو
بل هو اسطة وجود ... كالاحصان ليس بسبب للحكم ... بل بوجود الزنا واختار
فخر الاسلام انه يجب الضمان عليهم اي شهود الشرط انما لم يجب الضمان عليهم اذا
رجع الفريقان لصلاحية العلة لاضافة الحكم اليها وهنا ليست بصالحة لعدم
التعدي فانهم لم يرجعوا فيضاف الضمان الى شهود الشرط لوجود التعدي منهم
بالشهادة الكاذبة بخلاف شهود الاحصان فانهم صاحب علة محضة ليس في معنى العلة بوجه

فلا يخلف عن العلة عند عدم صلاحيتها للحكم قوله وكذا شهود السبب والعلة اذا
اجتمعا سقط حكم السبب يعني كما سقط اعتبار الشرط عند صلاحية العلة لاضافة
الحكم فكذا سقط حكم السبب اذا اجتمع مع العلة الصالحة للاضافة لان الاصل
في اضافة الحكم هي العلة لانها هي المؤثرة دون السبب والشرط وذلك كشهود التخيير والاختيار
اذا اجتمعوا في الطلاق بان شهد شاهدان ان الزوج قال لامراته قبل الدخول بها اختاري نفسك
في المجلس الفلاني وشهد آخران انها اختارت نفسها في ذلك المجلس فهؤلاء شهود الاختيار — فهؤلاء شهود التخيير
ثم رجع الفريقان عن الشهادة بعد حكم القاضي بالطلاق فان ضمان نصف المهر على
شهود الاختيار خاصة لانهم شهود العلة لان الطلاق ثبت بالاختيار لانهم اثبتوا
علة لزوم المهر ولا يجب الضمان على شهود التخيير لان التخيير سبب مفض الى الطلاق وكان
الحكم مضافا الى مباشر العلة دون السبب كما لم يضمن شهود الشرط اما اذا رجع شهود
التخيير خاصة فحينئذ يجب الضمان عليهم لعدم صلاحية العلة لاضافة الحكم لعدم التعدي من
شهود الاختيار فانهم لم يرجعوا عن شهادتهم فيضاف الحكم الى السبب لوجود التعدي من
شهود التخيير والحاصل ان الاصل في الاضافة العلة دون الشرط قلنا اذا اختلفا في المبتدئ الخ — اذا كانت صالحة للحكم
في البير وحافر البير فقال الحافر انه الواقع اسقط نفسه في البير عن قصد وقال ولي الواقع
بل سقط من غير اختياره كان القول قول الحافر استحسانا لانه اي الحافر تمسك بما هو الاصل
وهو كون العلة صالحة لاضافة الحكم اليها وتنكير الشرط في معنى العلة وخلفا عنها
والقياس ان لا يكون القول للحافر لانه متمسك بالاصل لكن خلاف الاصل كالمتمسك بالبراءة
لبراءتها كالمتمسك بالبراءة الاصلية والمنكر لشغل ذمته بالدين ولكن القياس ان يكون
القول قول ولي الميت لانه ايضا تمسك باصل آخر وهو ان الغالب من الانسان العاقل
المسلم ان لا يقصد هلاك نفسه بالقاء نفسه في البير في الظاهر وقد يعارض

والقول قول الدعاوي قول من يشهد له الظاهر وانما جعلنا هذا قياسا والاول استحسانا لان الاول
خفي واثره قوي وهذا جلي اثره ضعيف فان ذلك الاصل صحيح العمل عند الخلاف من اصحابنا لان الاستحسان
للمعاني دون القصور والخارج وان كان حيلة لا استقاط صورة لكنه شكلي للضمان معنى فصار كالمودع اذا
قال رددت الوديعة وهذا بخلاف ما اذا ادعى الجارح بان المجروح مات بسبب آخر غير الجرح او الولي
يدعي موته بسبب آخر حيث يكون القول للولي هذا الجارح لانه اي الجارح صاحب علة والاصل
ان يضاف الحكم الى العلة فالموت يضاف الى الجرح الا ان يثبت العارض في اضافته الى سبب آخر اذ — وهو تمسك بالاصل اذ الاصل ان يكون العلة صالحة للاضافة الحكم
ليس بينهم العارض الموجود قطعا قوله ولما نفذ القضاء ظاهرا وباطنا فشهود الزور اي اذا
الاصل عند ابي حنيفة ان كل شيء يقضي به القاضي في الظاهر بتحريم او تحليل فهو في الباطن كذلك
وان كان بشهادة الزور وقال لا ينفذ ظاهرا الا باطنا اذا كان بشهادة الزور والخلاف فيما
اذا كان المدعي سبب معين كالنكاح والطلاق والبيع والشرى والاقالة والرد بالعيب
والفسخ في الهبة والصدقة عند الثلاث اما اذا كان القضاء بشهادة الزور في الاملاك
المرسلة فانه لا ينفذ باطنا بالاتفاق وهذا الاصل والاصل للطرفين معروف في موضعه واذا
ثبت هذا فقال ابو حنيفة فيمن قيد عبده ثم حلف ان لم يكن وزن قيده هذا العبد رطلين
فهو حر ثم حلف ان لا يحله هو ولا غيره لكنه قد ثبت القاضي بشهادة شاهدين ان قيده ليس رطلين
بل هو رطل او اقل من ذلك فوجد شرط العتق اذ المعلق بالمرجو يثبت بحكم القاضي بعتقه
ثم حل عن القيد فوزن فاذا هو رطلين وظهر انهما شهدا بالزور فانهما يضمنان قيمته للمولى
في قول ابي حنيفة بناء على ان القضاء بشهادة الزور ينفذ ظاهرا وباطنا فيعتق حين العتق بشهادتهما
لوجود شرط فاذا حصل العتق قبل الحل يستحيل عتقه بالحل وهما وان اثبتا شرط
العتق وهو كون القيد اقل من رطلين زورا لكان ينبغي ان لا يضمنان لان الحكم انما يضاف
الى العلة وهو يمين المولى لا الى الشرط كما عرفت في شهود اليمين والشرط لكنه اي
لكن هذا الشرط في معنى العلة من حيث ان يمين المولى الذي هو علة الحكم لا يصلح

لاضافة الحكم لان المولى يمينه تصرف في خالص حقه وكان تصرفا مباحا فلا يصلح سببا لضمان
العدوان لعدم التعدي فيه فجعل الشرط خلفا عنها لثبوت التعدي فيه بالشهادة
الباطلة بخلاف ما اذا رجع شهود اليمين والشرط حيث يجب الضمان على شهود اليمين ولم يجعل
الشرط خلفا عن العلة لان ايجاب العتق وهو قول المولى هو حر ان كان كذا بالزور
يصلح لضمان العدوان لثبوت التعدي في شهادتهما فلم يجعل الشرط في معنى العلة لعدم
العدوان اذ العلة صالحة لاضافة الحكم اليها وكان شهود الشرط لا ضمان عليهما سبق من المسائل — لاضافة الحكم
من قبل باسم الشرط عن معارضة علة صالحة اليها وانما احيلها الى هنا لبيان الفرق
بينها وبين مسألة شهود اليمين والشرط ولهذا قالا ان الحل شرط العتق والحكم
لا يضاف الى الشرط وانما يضاف الى السبب وهو قول المولى ان حل عن القيد فهو حر — المولى
باعتبار ان القضاء ينفذ عندهما في الباطن فكان حصول العتق بالحل لا بوجود الشرط
الاول بشهادتهما زورا اذ القضاء بالزور لا يصح في الباطن وان صح في الظاهر فلم يحصل العتق
في الحقيقة بشهادتهما بل بالحل مع يمين المولى فلم يجب الضمان عليهما لعدم حصول العتق بشهادتهما
وان وجد فرق بينها وبين ما ذكرنا بالرجوع الى الاصل لا اضافة العلة الخ ولا يضاف الحكم الى الشرط
قال وشرط في حكم السبب بان يعترض فعل فاعل مختار غير منسوب اليه كحل
قيد العبد حتى ابق لا ضمان عليه لانه شرط في الحقيقة وانه اول الفاعلين كالحفر
وشق الزق لكن له حكم السبب لما سبق الاتلاف الذي هو علة التلف وكذا
فتح باب القفص والاصطبل عندهما لانه شرط جرى مجرى السبب وقد
اعترض عليه فعل المختار فلم يجعل التلف مضافا اليه بخلاف السقوط في البير لانه
لا اختيار له في السقوط حتى لو اسقط نفسه هدر دمه كمن مشى على قنطرة

واهيه وضعت لغير حق او على موضع رش الماء فيه عالما به فزلق هدر دم قال محمد فعل الدابة هدر شرعا وكان كسيلان الماء ونحوه لا في ايجاب الحكم نعم واما في قطع النسبة فلا كالكلب يميل عن سنن الارسال والدابة يجول بعد الارسال وكذا من القى نارا في الطريق فاحرقت بعدما هبت بها الريح او القى من الهوام فلدغت بعدما تحركت اشتغلت لم يضمن وعلى هذا لو اشلى كلبا على انسان او صيد غير مرتبط لم يضمن لانه صاحب سبب اعترض عليه فعل مختار بخلاف ما لو اشلى على صيد فتنشأ حل اكله لانه من المكاسب مبنى على دفع الحرج وتعذر الامكان ووجب التعيين الى القياس ضمان العدوان

اقول وشرط في حكم السبب هذا اشارة الى القسم الثالث من اقسام الشرط وهو الشرط الذي في حكم ذلك بان يعترض على ذلك الشرط فعل فاعل مختار غير منسوب اليه اي الى ذلك الشرط بان يكون ذلك الفعل مضافا الى ذلك الشرط وان يكون الشرط سابقا على ذلك الفعل هذا القيد لا بد منه وان لم يذكره المصنف اما قيد فعل فاعل مختار احترازا عما لو اعترض عليه فعل غير مختار كالفعل الطبيعي كما ذكرنا في سيلان الماء ونحوه واما قيد غير منسوب اليه احترازا عما لو نسب اليه ذلك الفعل كالقائد والسائق والشاهد وانما قيد بقوله وان يكون سابقا عليه احترازا عما لو كان متأخرا مثل تعليق الطلاق بدخول الدار مثلا فانه فعل فاعل مختار غير منسوب الى الشرط لكن وجد الشرط هنا متأخرا عن العلة لذلك كان شرطا محضا خاليا عن معنى السببية اذ السبب ما يتقدم على العلة اما اذا كان سابقا على ذلك الفعل الصادر يكون فيه معنى السبب وذلك كحل قيد عبد انسان حتى ابق فلا ضمان على الذي حل القيد قيمة العبد لمولاه الا اي لا يضمن حل القيد شرط في الحقيقة اي القيد كان مانعا من الاباق فكان الحل ازالة للمانع فكان شرطا كالحفر في الزلق لكن هذا اي لهذا الشرط حكم السبب انه سابق على الاباق الذي هو علة التلف فنزل

منزلة الاسباب لان السبب يتقدم على العلة والشرط متأخر عنها لكنه سبب محض لانه تخلل بينه وبين التلف فعل فاعل مختار غير مضاف اليه اي الى ذلك السبب اي الاباق الذي هو علة التلف حادث باختيار العبد غير حادث بالحل فكان التلف مضافا اليه دون ما سبق من الشرط الذي هو في حكم السبب فلا يضمن الحال وكذا اذا فتح باب القفص حتى طار الطير او باب الاصطبل حتى ندت الدابة لا يضمن الفاتح شيئا لانه اي الفتح شرط جرى مجرى السبب وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه وهو الطيران والندّ فلم يصر التلف مضافا اليه بل الى صاحب العلة فلا يضمن الفاتح الذي هو صاحب سبب محض بخلاف السقوط في البئر حيث لا يضاف الحكم الى صاحب العلة بل الى صاحب الشرط وهو الحافر لانه لا اختيار اي لا مدخل قط في السقوط فلم يتخلل بينه وبين الحكم فعل مختار وهذا في الحقيقة جواب عما يقال انكم تقولون ان الحكم لا يضاف الى الشرط اذا اعترض عليه فعل مختار وقد اضفتم الى الحفر الذي هو شرط التلف بخلاف الجواب انما اضيف الى الشرط لانه لم يعترض فعل مختار اذ لا مدخل للاختيار حتى لو اسقط نفسه قصدا كان دمه هدرا لانه قد اعترض فعل مختار فيضاف التلف اليه كمن مشى على قنطرة واهية وضعت بغير حق فخسف به او مشى على موضع رش الماء فيه عالما به اي ان القنطرة واهية والموضع مرشوش بالماء فزلق به هدر دمه لانه تعمد المرور فيضاف التلف الى اختياره وهو صاحب العلة لو لم يعلم بذلك يضمن لانه لا يمكن اضافة الحكم الى الفاعل اذ لا اختيار له في ذلك اذ لا اختيار بدون العلم وقال محمد اذا فتح باب القفص فطار الطير او باب الاصطبل فندت الدواب يضمن الفاتح الا ان فعل الطير والدواب هدر شرعا لانه لا اختيار للعجماء جبار وكان فعل العجماء كسيلان الماء من الزق فلا يصلح فعل الطير والدواب لاضافة الحكم اليه فسلم الشرط عن معارضة

علة تصلح لاضافة الحكم اليها فيضاف الى صاحب الشرط بخلاف الضمان على الفاتح وقالا لا نجوّز لكنا ان فعلها هدر لكن في حق ايجاب الحكم حتى لا يترتب على فعلها ايجاب ضمان على احد اذا لم يمكن فاما اذا اتفقا فاما في قطع النسبة اي قطع نسبة الحكم عن الفاتح فلا نسلم ان فعلها هدر بل هو معتبر في قطع نسبة الحكم الى السبب حتى لا ينسب ذلك الفعل الحادث الى المرسل الى ان ينسب الى الفتح لان الانسان اذا ارسل كلبا فمال عن سنن الارسال او ارسل دابة فجالت يمنة ويسرة فاتلفت شيئا لا يضمن المرسل لانقطاع حكم الارسال الا اذا لم يكن له طريق آخر سواه وكذا لو وقفت ثم سارت لتخلل فعل المختار من الحكم وبين الارسال فاما اذا دامت على سيرها ولم يمل فالمرسل ضامن لان سيرها مضاف اليه ما دامت تسير على سننها فعرف بهذا ان فعل العجماء معتبر في قطع النسبة بدليل ان الكلب لو وقف بعد الارسال في الصيد ثم سار فاخذ الصيد حيث لا يحل اكله لان ذلك بمعنى مقصود المرسل لانه لتمكنه من الصيد او دفع الاذى فعلى مقصود المرسل وهو البعد ان مقصود من الارسال السير الا الوقوف فسقط حكم الارسال وكذا من القى نارا في الطريق فاحرقت شيئا لم يضمن بعدما هبت بها الريح وحركتها الى موضع آخر او القى شيئا من الهوام كالحية والعقرب في الطريق فلدغت انسانا بعدما تحركت من ذلك المكان وانتقلت الى مكان آخر لم يضمن الملقي شيئا لنسخ الريح وحركة الهوام فعلها وقيل اذا كان اليوم ريحا يضمنه لانه تعلق عليه بحالته وقد افضى اليها فجعل كما يشتهي وقال بعض اصحابنا انه الريح اذا هبت بشررها فاحرقت شيئا فالضمان على الملقي لان عينها باق في مكانه وكان الاحتراز عنه ممكنا عليه الضمان وعلى هذا اي على ان السبب اذا تخلل بينه وبين الحكم فعل مختار لا يضاف الحكم الى ذلك السبب لو اشلى رجل على انسان كلبا بعقره او مزق ثيابه او اشلاه على صيد مملوك لغيره فقتله لم يضمن المشلي لانه صاحب سبب محض لانه قد اعترض عليه فعل مختار غير حادث به فلا يضاف الحكم اليه بل يضاف الى صاحب العلة بخلاف ما لو اشلى كلبه على صيد غير مملوك الى احد فقتله

حيث يحل اكله ويضاف الحكم الى الاشلاء وان اعترض بين الحكم فعل مختار لانه اي الاشلاء او الكلب على الصيد من المكاسب المباح مبنى على دفع الحرج لتعذر الامكان والتعليم وسعه الا الاشلاء فلو لم يعتبر ذلك لانحسم باب الاصطياد بالكلب فيقع في الحرج وسد باب الاصطياد وهو مفتوح فكان القياس تركا في هذا بالضرورة وكان من قبيل الاستحسان ووجب المصير الى القياس في ضمان العدوان لعدم الضرورة فيه

قال وشرط اسما لا حكما وكل حكم يعلق بشرطين اولهما شرط اسما لا حكما لعدم اضافة الوجود اليه فلم يعتبر قيام الملك عنده في قوله ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلاثا فابانها بواحدة وانقضت عدتها وكلمت ابا عمرو ثم تزوجها وكلمت ابا يوسف طلقت ثلاثا عندنا خلافا لزفر فهو يعتبره بالشرط الثاني ونحن نقول قيام الملك بعد انعقاد اليمين انما شرط لتوقف الجزاء ولانه لا يتوقف عند الاول

اقول وشرط اسما لا حكما هذا اشارة الى القسم الرابع من اقسام الشرط وهو كل حكم تعلق بشرطين عاق اولهما وجودا شرط اسما من حيث انه يتعلق اليه الحكم في الجملة وهو موضوع للشرطية لا حكما لان الشرط انما يكون شرطا حكما اذا اضيف اليه وجود الحكم ولم يوجد اضافة الحكم الى الشرط الاول لعدم وجود الحكم عند وجوده بل الحكم مضاف الى آخرهما وجودا فلم يكن الشرط الاول شرطا حكما الى اسما فلم يعتبر قيام الملك عنده اي اذا ثبت ان الشرط الاول ليس بشرط حكما لا اشترط قيام ملك النكاح وقت وجود الشرط الاول في قول الرجل لامرأته ان كلمت ابا عمرو وابا يوسف فانت طالق ثلاثا فابانها بطلقة واحدة وانقضت عدتها وكلمت ابا عمرو وهو الشرط الاول ولم يوجد عنده الملك

ثم نرجعهما فكملت ابا حنيفة بهوا شرط الثاني فعقد وحل على الملك فطلقت فبعتا عدونا
وقال زفر لا تطلق وتحرير موضع الخلاف الوفاق ان المعلوم بالشرطين اذا وجد الملك
عند وجود الشرطين يقع بالاتفاق ولو وجد الشرط الاول في الملك والثاني في عدم
الملك لا يقع ايضا بالاتفاق ولو وجد الشرط الاول في غير الملك والثاني في الملك فهو موضع الخلاف
فعند علمائنا الثلاثة يقع وعند زفر لا يقع هو يعتبر الشرط الاول بالشرط الثاني في حق
اشتراط الملك عند وجوده وذلك لان حط الشرطين من الحكم على السواء لتعلقه بهما
فاذا شرط الملك في احدهما يشترط في الآخر ونحن نقول قيام الملك بعد انعقاد اليمين
انما شرط لنزول الجزاء لانه لا نزول الا في الملك والجزاء لا نزول عند وجود الشرط الاول
فلا يشترط الملك عنده بطول ولا حاجة الى اشتراط الملك في المحل عند وجود شرط
الاول اما لا نعقاد اليمين لبقاء او لنزول الجزاء او لصحة الشرط لا سبيل الى الاول
لان اليمين باق بدون الملك لان محلها الذمة فيبقى ببقاء محلها حتى لو ابانها انعقدت
عند قيام اليمين لا يرد زوال الملك بعد اليمين لا يبطلها ولا سبيل الى الثاني لان الجزاء انما
ينزل عند الشرط الثاني ولا سبيل الى الثالث لان الشرط احدهما بدون الملك حتى لو وجد
الشرطان في غير الملك انحلت اليمين ~~على الخلاف في حاشية~~ قال وشرط هو علامة
مثل الاحصان في باب الزنا لانه اذا ثبت كان معرفا لحكمه فاما ان يوجد الزنى
بصورته موقف انعقاده علة على وجود الاحصان فلا فلهذا قلنا الاصم شهود الاحصان
~~في باب الزنا~~ لانه لو رجعوا بحال ويقبل فيه شهادة النساء مع الرجال ولا يلزم
عدم قبول شهادة ذميين على ذمي زنى عبده المسلم وانه اعتق قبل الزنى في
الشهادة الكافر فيما ينكره المسلم او يتضرر به لا يقبل في اثبات السبق وكذا

بخلاف شهادة النساء مع الرجال حيث يكون مقبولا على المسلم فيما لا يتعلق به العقوبة جزما
او وجودا وان تضرر به المسلم وعلى هذا الاصل قال لا تقبل شهادة القابلة بالولادة في النسب
وكذا في الطلاق حتى انه لو علق طلاقها بالولادة ولم يقر بانها حبلى ثم الولادة
شرط بمنزلة العلامة بيانه انه ما كان موجودا في الرحم قبل الولادة وكان كالاحصان
وابو حنيفة رضي الله عنه يقول الولادة شرط محض للطلاق المعلق بها وكذا للنسب
في حقنا وان كان بمنزلة العلامة في حق من يعرف الباطن كالخطاب بالنار لاحل
كالمعدوم في حق من لم يعلم به واذا اضيف النسب الى الولادة لا يثبت الا بما هو
حجة في النسب بخلاف ما لو كان الزوج عالما او الحبل ظاهرا او اقر الزوج
بالولادة علامة محضة وعلى هذا استهلال المولود في حكم الارث لا يثبت بشهادة
القابلة وحدها عند ابي حنيفة رضي الله عنه اول شرط هو علامة هذا اشارة الى
القسم الخامس من اقسام الشرط وهو الشرط الذي هو كالعلامة الخالصة مثل
الاحصان في باب الزنا لانه اي الاحصان اذا ثبت كان معرفا لحكمه اي حكم الزنا وهو الرجم
فاما ان يوجد الزنى بصورته موقف انعقاد الزنى علة على وجود الاحصان بالحادث فليس كذلك
فلا يكون شرطا خالصا وحاصله ان الشرط الحقيقي عبارة عما يتوقف انعقاد العلة حقيقة
بعد وجودها صورة اليه او يوجد الشرط كما في تعليق الطلاق بدخول الدار وهذا المعنى ليس
موجودا في الاحصان فان الزنى موجب للعقوبة بنفسه ولا يتوقف انعقاد الزنا موجبا للرجم
على وجود احصان في المستقبل ولهذا لو زنى وهو غير محصن ثم صار محصنا لا يجب عليه
الرجم فثبت ان الاحصان معرف لحكم الزنا انه حين وجد كان موجبا للرجم حقيقة
ولكن لم يكن معلوما لنا وكان علامة لا شرطا فلهذا لا يضاف اليه الوجوب ولا الوجود
ولم يجعل الحكم العلة بحال ولهذا قلنا الاصم شهود الاحصان اذا رجعوا

للرجم يكون معدوما على خطر الوجود

يلزم بحال اي سواء رجع شهود الزنا ايضا او لم يرجعوا لانهم لم يثبتوا وجوبا ولا وجودا بل اظهروا ما كان موجودا
والحكم لا يضاف الى المظهر والشهود الاحصان ليسوا مثبتين للزنى بل اثبتوا علة الزاني خصال
محمودة مانعة عن الزنى معناه ما يوجب المنع عن الشيء لا يكون مثبتا من يوجب وجود ذلك
الشيء او هما على طرفي نقيض لان الزنى مذموم والاحصان محمود فلا يناط المذموم بالمحمود فلما
لم يوجبوا الزنى لم يوجبوا الرجم لانه من احكام الزنى فلا يضمنون شيئا والدليل ان الاحصان علامة
قلنا ايضا انه يقبل في ثبوت الاحصان شهادة رجل وامرأتان خلافا لزفر والشافعي
من على اصله هو ان شهادة النساء غير مقبولة في غير الاموال والاحصان منه ونحن نقول ان
الاحصان شرط في معنى العلة لان الجناية تغلظ عند الاحصان فصار الحكم الجناية
حقيقة الحكم فلا يقبل شهادة النساء فيه كما في اصل الزنا احتيالا للدرء ونحن نقول ان مثل
العقوبة كالموجب لاصل العقوبة وكان مثبتا للاحصان كمثبت الزنا فكما لا يثبت اصل
العقوبة بشهادتهن فكذا تكميلها قضاء وكما اذا شهد ذميان على ذمي زنى عبده المسلم
لما ذكرنا ان الجناية تتغلظ بالاحصان فلا يثبت ذلك بشهادة اهل الذمة كما لا يثبت
اصل العقوبة بشهادتهم لهذا مثاله دليلنا ان الاحصان عبارة عن خصال محمودة كما ذكرنا
وهي مانعة عن الزنا فلا يكون في معنى العلة والموجب للعقوبة انما يكون ما هو جناية والجناية
وهذه الخصال ليست بجناية بل بعضها فضيلة كالحرية والعقل وبعضها فرض كالاسلام
وبعضها مندوب اليه كالنكاح الصحيح فيستحيل ان يكون سببا للعقوبة ثم هو معرف محض بمعنى
عن معنى الشرطية والعلية فلا يضاف الحكم اليه ولهذا لا يقبل شهادة النساء فيما يلاقي
بالشبهات شيء من الاسباب الموجبة للعقوبة ما دام الاحصان ولهذا في حاشية قبلت شهادة
وصار كما اذا شهدت المرأة مع الرجال بالاحصان في غير حالة الزنى لما ...

الاحصان

وكذا هنا ثم اشار الى الجواب عما قاس عليه زفر وهي مسئلة شهادة الذميين بالعتق فقال
ولا يلزم عدم قبول شهادة ذميين الى آخره يعني لا يسلم ان شهادة الذميين بالعتق لا تقبل بل
العتق يثبت بشهادتهما وانما لم تقبل في ذلك شهادة المسلم على الذمي شهادة الذمي على المسلم صحيح
ولم يصح شهادته عليه وانما لا يثبت سبق التاريخ ~~الزنى على الاعتاق~~ اي سبق
تاريخ الاعتاق على الزنى لان هذا تاريخ ملك المسلم وهو العبد فانه يقول اعتقني
بعد الزنى وما يلكه المسلم لا يثبت بشهادة اهل الذمة اذا انكره على المسلم فيما
يلكه المسلم او يتضرر به من تغليظ العقوبة عليه وفي اثبات السبق اي اثبات
سبق الاعتاق على الزنى بشهادة الذميين ذلك اي اضرار المسلم بشهادتهما فلا يجوز في
حق السبق والجائز في حق نفس الاعتاق ولهذا المعنى يقبل في شهادة النساء
مع الرجال والاثبات لما ذكرنا بخلاف شهادة النساء مع الرجال حيث يكون مقبولة
على المسلم فيما ينكره او يتضرر به فيما لا يتعلق به العقوبة وجوبا كعلة العقوبة او وجودا
كشرط العقوبة وفيما سوى ذلك يقبل وان تضرر المسلم ولهذا يثبت ما سوى ذلك من الحقوق
بشهادة رجل وامرأتين سواء كان الحق مالا او غير مال كالنكاح والطلاق والولاء والوكالة
ونحو ذلك هذا الجواب قياس في على المسلم المذكور لوجود الفارق المذكور قوله
وعلى هذا الاصل اي وهو ان اثبات العلامة جائز بشهادة النساء كالاحصان
قال ابو يوسف ومحمد يقبل شهادة القابلة بالولادة في النسب يعني اذا ولدت المعتدة ولدا
ولدا ~~شهدت القابلة ثبت نسبه~~ وانكر الزوج ولادتها اكثر ثم بائن كانت معتدة عن وفاة
وشهدت قابلة بالولادة ثبت النسب بشهادتها ~~وشرط محمد الاسلام الحرية~~ مسلمة حرة عدلة
لانه شهادة فيشترط شروطها وان لم يقر الزوج بقيام الحبل ولم يكن الحبل ظاهرا

ولد منه

مشروطا

اي

وكذا يثبت الطلاق المعلق بولادتها بشهادة القابلة في كل واحد منهما ضمنا لثبوت نفس
الولادة التي لا يطلع عليها الرجال فاذا ثبتت نفس الولادة مستقلا يترتب عليها من الاحكام
ضمنا لا قصدا لا يثبت الا بما يثبت بها قصدا وذلك لان الولادة شرط بمعنى العلامة لانه
بها يظهر ما كان موجودا في الرحم قبل الولادة لا انها الوجود او الوجوب مضاف اليها كما
ذكرنا في الاحصان ويقبل شهادة النساء فيه كما في الاحصان وهل يثبت الولادة بشهادة رجل واحد
عندهما لم ار نصا لاحد من المشايخ وقد يخرج من شرط الامام خواهر زاده ان شهادة الرجل
الواحد لا تقبل في هذا الموضع وذكر في الخلاصة واما شهادة رجل واحد على الولادة فمقبولة
على الصحيح لانها ... وقوله عليه السلام شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه جائز
ودل الحديث على ان الذكورة ليست بشرط ... المراة الواحدة وحسبه ... في الحل
الواحدة بالذكر ... الاحصان ضعيف لان الاحصان لا يثبت بشهادة المراة الورثة
والصوق والولادة ... بشهادتهما وحدها فكيف يقاس عليه ما يدل على ان الحكم ... مثلها
ان الغرض ... لتمام العلة وهو ... للنسب والحاجة الى العلم ... ثابت
... في حال ... النكاح ... شهادة العالم ... فيما لا يستطيع الرجال النظر اليه
ومتى ثبت الولادة التي جعلها شرطا بما يصلح مثبتا لها وهو شهادة القابلة وجب
الحكم بوقوع الطلاق المعلق بها لانه الذي يعقد ... الشرط الا ان الولادة
التي هي شرط بمعنى العلامة وكذا النسب ... الوارث ... الا ان الولادة التي هي العلامة
وهذا لان شهادتها حجة ... هو الشرط وهو الولادة ... شهادة رجل ... الاحصان
والاحصان ... بشهادتهما وكذا ثبوت الطلاق والنسب فيثبتا ... وعند ابي حنيفة
لا يقبل شهادتها ... في حق الطلاق والنسب الا ... قيام الزوجية
او اعتراف الزوج او ظهور الحبل واما في حق الطلاق فلان الولادة شرط محض للطلاق
المعلق بها لان الطلاق متعلق بها ... على خطر الوجود كدخول الدار للطلاق المعلق

وليست بعلامة واذا كان شرطا للطلاق المعلق بها لا يثبت الا بحجة كاملة مثل سائر الشروط والاصل
قولها في ذلك واما في حق النسب فلان الولادة كانت شرطا للنسب حقيقة وان كانت بمعنى العلامة
في حق من يعرف الباطن كالشارع العالم الخبير مثل الخطاب بالمال اصل كالمعدوم في حق من لم يعلم
لمن اسلم في دار الحرب ولم يهاجر لعدم الشرط وهو العلم بالخطاب مع وجود اسباب الوجوب فاذا كان
كذلك يتوقف وجود النسب حقيقة مضافا الى الولادة لانها شرط في حقنا فلا يثبت النسب الا
بما هو حجة في النسب وهي شهادة رجلين او رجل وامراتين ... العدة ... انقضت
باقرارها ... اجنبية والمعتدة ... الحاجة الى اثبات النسب ابتداء
فيشترط كمال الحجة بخلاف ما اذا كان ... ظاهرا او اقر الزوج بالحبل حيث تقبل
شهادتها وحدها لان النسب ... قبل الولادة بوجود ... او ظهور ... الوارث او اعتراف
الزوج وظهور الحبل ولا يحتاج الى اثبات النسب الى الولادة وانما يحتاج اليها لتعيين الولد
والتعيين يثبت بشهادتها ... المساريع ... بشهادة ... الولادة لما ذكرنا ...
وحاصله ان شهادة المراة الواحدة ليست بحجة في الشرع اصلا لان الشرع لم يعتبر شهادة الرجل الواحد
فالمراة اولى ولكن ... هذا الاصل ... الولادة ... لا ...
الانفصال عنها كتعيين الولد ... بلا ... عدم ...
عن الجسم ... العتق لانه ... عنها ... الجسم ... لا ...
الانفصال عنها ... الطلاق ... عن الولادة وكذا النسب ...
في الولادة والتعيين ... الطلاق والنسب ... بقولها في
الطلاق والنسب ضمنا لان ... اذا لم ... على هذا ...
النسب لا يثبت ... القابلة وحدها ... لا يجوز شهادة القابلة وحدها على
استهلال الصبي في حق الارث وان جازت في حق الصلاة عليه ... الا ... الى
ان يكون عند الولادة وكان مما لا يطلع عليه الرجال فشهادة القابلة جائزة في ... الارث

قياسا على قبولها في حق الصلاة عليه ... الارث ... الامور ... الدينية فلا يثبت الا بشهادة
رجلين او رجل وامراتين ... الاستهلال ... ما يطلع عليه الرجال لانه صوت يسمع ... للصبي ...
بخلاف قبول قولها في حق الصلاة عليه لانه من امور الدين قال واما العلامة ...
من غير ان يتعلق به وجوب او وجود مثل الاحصان في باب الزنا لقوله ... الى التقسيم ... الرابع ...
ما يتعلق به الحكم ... الاحكام المشروعة من الاسباب والشرط والعلة والعلامة في اللغة اسم
لمعرفة ... علامات ... في الاحكام ... الشرع ... لا ... احدا ... الوجود اي وجود الحكم من غير ان يتعلق به وجوب
احترازا عن العلة ... احترازا عن الشرط كما سمي في الاحصان في باب الزنا ولكن الاحصان
وان كان علامة كما ذكرنا ولكن انما جعل من اقسام الشرط لا لاعلم ... عند علمه كان
... الشرط ... هذا الوجه واما العلامة ... مثل تكبيرات
الصلاة ... علامات للانتقال من ركن الى ركن ومثل ... في قول ... المراة
... فانه ... الطلاق ...
... ولما كانت العلل الشرعية علامات ...
... امارات ... الاحكام ... علامات لانها ... كذلك
بخلاف العلل الحقيقية ولما جاز ان يكون الشرط بمعنى العلامة جاز ان تكون العلامة بمعنى الشرط
... ولهذا ... الشرط لم ... العلامة ... اشتراط ...
لعلاماتها ... لكونها ... الشرط في ... لكونها علامات ...
للحقوق ... الاشتراط ... جمع شرط ... جمع الشرط ... الشروط
ولكن الاستعمال ... ان الاستعمال ... للفظ آخر
من حيث اللفظ والمعنى ... على ما عرف ...

قال فصل في الاحتجاج بلا دليل جعله بعضهم حجة للنافي على خصمه وهذا باطل القول تعالى
قل هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين علم ... مطالبة ... في ... الدليل وهذا دليل على
ان لا دليل لم يكن دليلا للنافي على خصمه ولهذا كان المدعي احضار خصمه الى مجلس
القضاء ... او ... العين المدعى بعد جحوده ولو كان لا دليل حجة
على خصمه لم يبق للمدعي سبيل عليه بعد انكاره وقول الحجة للمدعي واما ...
... هذا ... حجة على خصمه وان حلف حتى لم يصر المدعي مقضيا عليه
... لو استند الى دليل ... الا الاثبات
ما لم يعلم ثبوته ... المنكر يستند الى دليل وهي المعلوم
... في الاصل ... التي هي دليل الملك ... المال ...
لم يكن حجة ... على الآخر ... الاثبات ... الاحتجاج
بالجهل ... بعد ... الدليل الموجب للحكم لا يوجب ... كالاخبار
... شرعي ثم خبر كل واحد منهما محتمل ... خبر المدعي في
الزام ... خبر ... ولهذا صح من الاجنبي ولو ...
براءة ... في حق المدعي ... لم ... مع الاجنبي ... في دعواه
... من ... حجة ... في ...
... الاحتجاج بلا دليل واختلفوا في كونه حجة ... الظاهر انه حجة للنافي على
خصمه ... النافي ... الدليل على نفي حكم شرعي ... بلا دليل ...
لذلك ... الى ... على ...
بلا دليل ... الاحتجاج
... المذكورة في هذه الآية ...
... الاثبات ما لم يعلم ثبوته بدليله وانكر صاحب
... هذا مذهبا ... في وجه ... انه ... بلا دليل ليس بحجة

لان العدم اذا كان ثابتا بدليل نفي الحكم وجود المغير لان دليل العدم يوجب بقاء العدم الى ان
يعترضه الزوال وكان قول الدليل احتجاجا بلا دليل وهو حجة على خصمه فاما اذا لم يستند
الى دليل فلم يثبت الاحتجاج بقوله الدليل يوجب وعند الدليل الى كونه حجة على الخصم على
آخره بل النافي يجب عليه الدليل مثل المثبت وهو قول الجمهور وان الدليل عليه من قوله تعالى وقالوا
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى تلك امانيهم قل هاتوا برهانكم علم بنفيه مطالبة النافي
بالدليل ولهذا يطلب الحجة والبرهان على النفي وهذا دليل على ان الاستدلال ليس بدليل والذي
تقرر به فصل الخصومات فان انكار المدعى عليه الخصم لا يكون حجة على المدعي حتى كان
للمدعي احضار خصمه الى مجلس القاضي مرة بعد اخرى ولو كان حجة لم يكن للمدعي
المدعى بعد جحوده ولو كان الدليل حجة على خصمه لم يكن للمدعي سبيل بعد انكاره وقول لا حجة
للمدعي وانما جعل القول قول المنكر لان الظاهر يشهد له لان الاصل براءة الذمة ومع هذا لم يصر انكاره
حجة على خصمه ان حلف الا بعد ما ادعى المدعي حتى لو اقام البينة بعد ذلك يجوز ولكن المدعي
لم يتعرض له ما لم يات بحجة ولان الاحتجاج بلا دليل احتجاج بالجهل لانه يقال للنافي ما ادعيت
نفيه عرفت انتفاءه ام انت شاك فيه فان اقر بالشك فهو معترف بالجهل وان قال انتفى بالنفي فقال
بنفسك عن دليل اولا فان ادعى المعرفة عن دليل فعليه ان يبين الحكم والدليل بلا سبب وان لا اعرف بالجهل
بالدليل الا في حق الله تعالى فانه يصح لصاحب الشرع الاحتجاج بلا دليل الا ان المحيط بالادلة الشرعية
لانه مثبت الاحكام والواضع للدلائل وكانت شهادته بالعدم ولهذا فلا يعلم العلم
حجة على الغير وخرج الجواب عن دليلهم قلنا فلا حجة في جهل الدليل لا علم باستعمال الدليل فلا يكون
الحكم الا موجب بقاء كما ان الايجاد لا يوجب بقاءه حتى صح الافتاء بعد الايجاد ولو كانت الايجاد
موجبا للبقاء كما كان موجبا للوجود لما تصور الافناء بعد الايجاد لاستحالة الفناء مع المبقي لما
تقاره فلا يكون البقاء ثابتا بدليل بل ثابتا على عدم العلم بالدليل المزيل مع احتمال وجوده
حجة على الغير واذا كان كذلك فان دليل المثبت لبراءة ذمة المنكر لا يكون حجة على الخصم

لوجودهما على الله الى بلوغهما درجة الكمال بتكامل البلوغ الى درجة الكمال كان الاول
من القدرتين قاصرة كالصبي المميز قبل البلوغ وقد يكون احدهما قاصرا بعد البلوغ كما
في المعتوه فانه قاصر العقل لم يعتدل عقله كالصبي وان كان قوي البدن ولهذا الحق
بالصبي في الاحكام فاما الاهلية الكاملة فعبارة عن بلوغ القدرتين اولى درجات الكمال
وهو المراد بالاعتدال في لسان الشرع والقاصر عن القدرة قبل بلوغ احدهما درجة
الكمال واصل العقل كذا قصوره يعرف بالامتحان فيها بانه اي فيهما بفعله وبرزه اي تركه
وكان هذا الكلام جواب عما يقال ثم انه يعلم ان عقله قاصر او كامل والعقل غير محسوس يعرف
يعلم ذلك بالمستدل الا عند الاثر فان اختيار ما فيه نفع او اجتنابه ما فيه ضرر يستدل على
كمال عقله وان لا يكون قاصر العقل فاما اعتدال العقل فامر متفاوت فيه البشر بمالحة
يتعذر الوقوف عليه ولا يمكن دركه الا بعد تجربة وتكلف عظيم فاذا ترقى عن زمن
القصور اقام الشرع البلوغ الذي يعتدل بها به العقل في الاغلب عند علم
الآفة احترز به عن المعتوه مقامه اي مقام اعتدال العقل درجة الكمال فيما
اي قبل البلوغ ساقط الاعتبار كسقوط وهم النقصان بعده لان السبب
الظاهر يقام مقام المعنى الباطن بدوران الحكم معه اي مع السبب الظاهر
وجودا وعدما ويسقط اعتبار المعنى الباطن كالسفر مع المشقة اذ في اعتبار
المعنى الباطن حرج لعدم انضباطه قال وتبتنى على الاهلية القاصرة صحة
الاداء وعلى الكاملة وجوبه وتوجه الخطاب عليه فيثبت بالقاصرة
ما كان حسنا محضا كالايمان لوجود ركنه حقيقة وكذا حكما اذ الشيء يوجد بوجود

باتنعدم حكما الا بحجر الشرع والحجر عن مثله باطل والاعمى فيه فحرمان الميراث وفرقة
الزوج تضاف الى من بقي على الكفر وكذا ما هو قبيح محض كالجهل بالصانع فلا يعتبر جهله
عملا وان اجيز الجهل وعليه تعزيره اقول الشرع بنى على الاهلية القاصرة صحة الاداء من غير
لزوم عهدة وبنى على الاهلية الكاملة وجوب الاداء وتوجه الخطاب عليه لان لا يجوز الزام
الاداء في اول الاحوال دون العدة اذ الزام ما لا قدرة عليه منتف شرعا وعقلا وبعد
وجود اصل القدرتين قبل كمالهما في الزام الاداء حرج وهو منتف بقوله تعالى وما
جعل عليكم في الدين من حرج فلم يخاطب الا بعد اعتدال القدرتين بالبلوغ عن عقل في
ليتيسر عليه الفهم والعمل ثم اشار الى الاحكام المبنية على الاهلية القاصرة على
التفصيل بقوله فيثبت بالاهلية القاصرة من حقوق الله ما كان حسنا محضا لا يحتمل
ان يكون غير مشروع بوجه كالايمان بالله تعالى لوجود ركنه اي لوجود ركن الايمان حقيقة
وهو الاقرار والتصديق وهذا لانه قد يسمع منه الاقرار وهو دليل على التصديق وكذا
حكما ولهذا حكمنا بصحة اسلامه اذ الشيء بعد وجوده حقيقة لا ينعدم حكما الا بحجر الشرع
والحجر عن مثله باطل لان الايمان نفع محض حسن لعينه لا يحتمل كونه قبيحا في حال ولهذا
لم يحتمل النسخ والتبديل ولم تخل شرعيته في زمان فلا يكون حجر الصبي عنه وجعله
غير مشروع في حقه ثم اشار الى الجواب عما ذكر ان في صحته والعمل به حرمان
الميراث وفرقة الزوجة فانما الحرمان مبني على الكفر ونقول قال الشيخ في الاصح انه تبع
في احكام الدنيا حتى يرث اباه وان اسلم ولا يرث لو ابويه المشركين وهذا لان
الايمان وان كان نفعا محضا في احكام الآخرة ولكنه في احكام الدنيا دائر بين النفع
والضرر حيث يحرم به الميراث من مورثه الكافر ويفرق بين امراته المشركة فكان

مطلب الشي الاسلام

ولهذا قال ابو حنيفة وابو يوسف القليل من المثلث وهو ما ذهب ثلثاه بالطبخ اذا صار مسكرا لا يحرم وهو
رواية عن محمد لان المحرم في غير الخمر السكر لان الله حرم الخمر لعينها والسكر من كل شراب وهو السكر
منه بما دون السكر مباشرة لبعض العلم فلا يكون لحكم العلم فلا يدخل تحت التحريم قال
والذي يتصل بالسنن افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان عن قصد وهي اربعة اقسام
مباح ومستحب وواجب وفرض وفيها قسم آخر وهو الزلة لكنه ليس من هذا الباب في شيء لانه
لا يصلح للاقتداء والخلو عن الاقتران ببيان انه زلة امتن الفاعل كقول موسى عليه السلام
هذا من عمل الشيطان وعصى آدم ربه فغوى ثم ان الزلة اسم لفعل غير مقصود
في عينه لكن اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فمن زل في الطين بخلاف المعصية
فانه اسم لفعل حرام مقصود ويطلق على الزلة مجازا اقول والذي يتصل بالسنن افعال
النبي عليه السلام انما طريقه فيلحق ببيان احكامها بهذا القسم هذا الكلام يشير الى الافعال عليه السلام ليست من
نفس السنة لانه يتصل بها ويلحق بها وليس بحجة اذ سنة النبي عليه السلام من طريقه فعليا كان او قوليا فانها
من السنة ايضا التعليم الا اذا اختص اطلاق السنة على الاقوال فهو بعيد والمراد من الافعال ههنا
ما يقع عن قصد الا ما وقع عن غير قصد كوقوعه في حالة النوم والاعمال الشهود غير صالح للاقتداء او مقصود
بيان ما يصح الاقتداء به ثم المصنف قسم افعاله القصدية سوى الزلة الى اربعة اقسام فرض وواجب
ومستحب ومباح متابعا لشمس الائمة وفخر الاسلام والقاضي ابو زيد من الاصوليين فمنهم من قسمها
على ثلاثة اقسام واجب ومستحب ومباح واراد بالواجب الفرض فقيل هذا اقرب الى الصواب لان
الواجب الاصطلاحي لا يتصور في حقه عليه السلام لكون الادلة في حقه قطعية ويمكن حمل ما ذكره المصنف
على ان المراد منهما بعض افعاله بالنسبة الينا وهو يتحقق بها الواجب المصطلح لصدور ثبوت
بعض افعاله في حقنا بدليل ظني وفيها اي في افعال النبي عليه السلام قسم آخر سوى ما ذكرنا وهي الزلة
لكنه ليس من هذا الباب في شيء لان هذا الباب لبيان ما يصلح للاقتداء وما وقع بطريق الزلة
لا يصلح له والخلو عن الاقتران ببيان انه زلة امتن حجة الفاعل لقوله تعالى اخبارا

وان كان اخرى مباح الفعل

عن موسى حين وكز القبطي هذا من عمل الشيطان وانما نسب فعله الى الشيطان لانه
كان بتسبيب منه والاساح للبت من قبل الحركات اوفيما قبل الاذن بقتله وهو لم يقصد قتله
ومثال زلة آدم من حيث انه تعالى كما قال تعالى وعصى آدم ربه اي اكل الشجرة التي نهى عنها وارتكب
المنهي لكن كان عملا لغير قصد لكن كان خطأ في رأيه والزلة اسم لفعل غير مقصود في عينه
ولكن اتصل الفاعل به عن فعل مباح قصده فزل عنه لشغله الى ما هو حرام لم يقصده اصلا
فلم يقصد الى عينها والزلة القصد الى اصل الفعل اخوت من زلة العابل ازل الرجل
في الطين اذا لم يقصد القصد الى الوقوع ولا الى الثبات بعد الوقوع ولكن وقع القصد
الى المشي في الطريق كالمخطئ وانما عاقب لترك التحفظ المعصية لنوع تقصير منه
كما عاتب من زلة الطين وقيل ليس معنى الزلة في الانبياء انهم زلوا عن الحق الى غيره
بل عن الافضل الى الفاضل والاصوب الى الصواب وكانوا يعاتبون لجلالة قدرهم
ومكانتهم من الله كما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين فالمعصية عند الاطلاق
اسم لما تعلق بقصده المباشر بفعل حرام وقد اطلق الشرع ذلك على الزلة مجازا
قال واختلفوا في سائر افعاله اي ما ليس بسهو والطبع فقال بعضهم يجب التوقف
فيها وقال بعضهم بل يلزمنا اتباعه وقال الكرخي يعتقد الاباحة فيها والصحيح ما قال
الجصاص ان ما علمنا من افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم واقعا على جهة نقتدي به
في ايقاعه على تلك الجهة وما لم نعلم على اي جهة فعله قلنا فعله على ادنى منازل
افعاله وهي الاباحة ان الاتباع اصل الا ان يدل انه نص على تخصيصه فيما
كان مخصوصا به لقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين فلو لم يكن مطلق فعله
دليلا للامة في الاقتداء على مثله لم يكن لقوله خالصة لك فائدة للاختصاص
به دونه انوك واختلفوا في سائر افعال النبي عليه السلام اي باقي افعاله بعد الزلة
ما ليس بسهو مثل سلامه على راس الركعتين الظهر في حديث ذي اليدين والطبع

مثل الافعال التي لا يخلو البشر في جبلته كالمشي والقيام والقعود والاكل والشرب
والنوم ونحوها فانها على الاباحة بالنسبة اليه والى امته بلا خلاف ومحل النزاع
فعل غير مبين بجمال الكتاب وغير مختص به وغير متمثل لما سبق فانه بيان للامر يجب وجوبا
او ندبا فقال بعضهم يجب التوقف فيها حتى يقوم دليل امته اي فعله عليه السلام لما كان مترددا
بين كونه مباحا ومستحبا وواجبا وفرضا امتنع الاقتداء اذ الاقتداء هو المتابعة في اصله
ووصفه فاذا خالفه في الوصف لم يكن مقتديا فانه اذا فعله لا على سبيل فرضا او بالعكس
يكون ذلك منازعة لا متابعة فيجب التوقف حتى يقوم الدليل وقال بعضهم يلزمنا
اتباعه فيها ما لم يقم دليل المنع لانه عليه السلام قدوة الامة في اقواله وافعاله قال الله تعالى
اطيعوا الله واطيعوا الرسول وقال فاتبعوني يحببكم الله وقال فليحذر الذين يخالفون عن امره
اي طريقته وقال لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وقال الكرخي يعتقد
الاباحة فيها في حق النبي عليه السلام والامة لان الاباحة هو الوجوب او الندب في حق الا
بدليل ولا يكون لنا اتباعه فيه الا بدليل ايضا لوقوع الشك فيه اذ فعل النبي يجوز ان يكون
مختصا به كصوم الوصال وحل النسع وقد يكون مشتركا فلا يثبت الاحتمال يجب التوقف
للتعارض حتى يقوم الدليل والصحيح المختار عند فخر الاسلام وشمس الائمة ما قال الجصاص
ان ما علمنا من افعال النبي عليه السلام واقعا على جهة وصفه من كونها واجبة او مندوبة او
مباحة فعلينا اتباعه والاقتداء به على تلك الجهة وما لم نعلم من افعاله على اي جهة
فعلها قلنا اتباعه على ادنى منازل افعاله وهي الاباحة لان الاتباع والاقتداء برسول
الله هو الاصل لقوله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة فهو دليل على التاسي
في افعاله واقواله حتى يقوم الدليل المانع وهو ما يوجب اختصاصه به الا ترى
انه نص الله على تخصيص النبي عليه السلام فيما كان مخصوصا به بقوله تعالى خالصة لك من دون المؤمنين

فلو لم يكن مطلق النبي عليه السلام دليلا للامة في الاقتداء على مثله لقوله تعالى خالصة فائدة
لثبوت الاختصاص بالنبي حسنة بدون قوله خالصة لكن فالحاصل ان الاصل عند الكرخي
الاختصاص به والاشتراك بعارض وعند الجصاص الاصل هو الاتباع والخصوصية بعارض
قال ومما يتصل بالسنن بيان طريقة رسول الله عليه السلام في اظهار احكام الشرع بالاجتهاد
واختلفوا فيه فقال بعضهم الوحي الخالص وانما الرأي والاجتهاد حظ امته وقال بعضهم
كان العمل في احكام الشرع بالرأي والوحي جميعا والصحيح عندنا انه عليه السلام يعمل
بالاجتهاد اذا انقطع طمعه عن الوحي فيما ابتلي به على مثال من يجوز وجود الماء
فعليه ان يطلبه ولا يعجل التيمم ما لم ينقطع رجاؤه عن الماء وكان لا يقر على الخطأ
فاذا اقر على شيء من ذلك كان دلالة قاطعة على الحكم بخلاف ما يكون من غيره من البيان
بالرأي وهو نظير الالهام فانه حجة قاطعة على الحكم في حقه وان لم يكن في حق
غيره بهذه الصفة اقول لما فرغ من تقسيم السنن في حقنا شرع في تقسيم
السنة في حق النبي عليه السلام وفي بيان طريقته في اظهار احكام الشرع اهو بالوحي ام بغيره
من الاجتهاد والالهام واختلف فيه فقال بعضهم وهم الاشعرية واكثر المتكلمين الاجتهاد ليس
من حظه وانما الوحي الخالص لا غير وانما الاجتهاد لامته لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا
وحي يوحى ولان الاجتهاد يحتمل الخطأ فيجوز مخالفته فيه والخلاف في عدم جواز مخالفته عليه السلام
ولانه عليه السلام بعث لنصب الاحكام المشروعة ابتداء والرأي والاجتهاد لا يصلح لذلك لان
نصبها حق الله لكونه حقه بخلاف العود والحرب والمعاملات فان ذلك حقوق العباد المطلوب
دفع الضرر وجر النفع لقيام المصالح فيجوز الرأي فيه للحاجة اليه اذ ليس في وسعهم فوقه
للعجز والله تعالى متعال عنه فلا يجوز استعمال الرأي في حقه ولان المصير الى الرأي احتمال الخطأ
عند الضرورة حتى لا يجوز مع النص والضرورة في حقه عليه السلام لوجود الوحي وابا والاشتغال
بالرأي يوجب التنفير اذ فيه زعم انه من تلقاء نفسه وقال بعضهم وهو جمهور الاصوليين

له العمل في احكام الشرع بالوحي والرأي جميعا وبه قال ابو يوسف ومالك والشافعي وعامة المحدثين
لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار والنبي احق بهذا لكونه اعظم الناس بصيرة واصفاهم
سريرة وكان داخلا في هذا الخطاب ولقوله تعالى ففهمناها سليمان اي الحكومة لكونهما
مر كونا علمهما منه اذ حكما في الحرث وكان ذلك بطريق الاجتهاد دون الوحي لانه لو كان
بالوحي لكان داود وسليمان فيه سواء ولما اختص سليمان بالفهم علم ان المراد به الفهم بالرأي ولانه
لو كان قضاء داود بالوحي لما وسع سليمان خلافه ولما خالفه مع علمه علم انه كان بالرأي
وقيل لما اجتهدا وكان اجتهاد سليمان اشبه بالصواب رجع داود الى اجتهاده قبل حكمه
اذ لا يجوز نقض حكم وقع باجتهاد مثله وقد حكم داود بالرأي بين الخصمين اذ تسوروا المحراب
حيث قال لقد ظلمك بسؤال نعجتك الى نعاجه وهذا بيان بالقياس الظاهر واستدل ابو يوسف
بقوله تعالى لتحكم بين الناس بما اراك الله ووجه الاستدلال بها كما قرره ابو علي الفارسي
ان الاراءة اما من الرأي الذي هو الاجتهاد او بمعنى الرؤية بمعنى الابصار او بمعنى العلم لا جائز ان
يكون من الرؤية بمعنى الابصار لان المراد بما اراك الله هو الاحكام والرؤية بالعين في الاحكام
مستحيل لان الاحكام لا تكون مبصرة ولا جائز ان يكون من الرؤية بمعنى العلم لانه حينئذ يكون
الاراءة معناه الاعلام وهو متعد الى ثلاثة مفاعيل فيجب ذكر المفعول الثالث لوجود ذكر
المفعول الثاني وهو الضمير الراجع الى الموصول وهو في حكم الملفوظ فتعين ان يكون من الرأي
فالمعنى بما جعل الله لك رأيا واجيب بان معناه الاعلام وما مصدرية لا موصولة فلا
ضمير وقد حذف المفعول الثاني وفيها جائز ولقوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم الآية
في حكم غير منصوص عليه يحتمل فيه لان المنصوص عليه متعين لا يحتمل الخطأ ولقوله تعالى عفا الله عنك
لم اذنت لهم عاتبه على ذلك ولو كان بالوحي لم يكن كذلك ولقوله عليه السلام في حجة الوداع حين امرهم بالتمتع
وبقي على احرامه لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولو كان سوق الهدي
بالوحي لما استقبلت من امره ولما سقت الهدي الامتناع لان الرأي عليه السلام ...
فما كان الله على دين العباد في حديث الخثعمية وقاس القبلة على المضمضة في باب الصوم
الصائم

بماء ثم مججته اكان يضرك فقال لا فقال ففيم اذا اي ففيم تشك اذ فنبه على ان القياس متعمل اجماع
مقدمة الشهوة في عدم الافساد والنقل على ان القبلة لتوجه في كل شي حتى في مباضعة
اهله بسلي المقتضي لعدم اشتهوة ثم توجه عليه قال اوانتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر
فالوا نعم قال فكذلك اذا وضعها في الحلال اكان له اجر اعتبر مباشرة الحلال في استحقاق من حيها
بمعوزر الاجر بضد هادون مباشرة الحرام في استحقاق مضمها بمعوالوزر وهذا معنى بالاجتهاد
وقال ع حرم الصدقة على بني هاشم ارأيت لو تمضمضت بماء ثم مججته اكنت شاربه وهذا
بيان بالقياس لحرمة الاوساخ بحكم الاستعمال قوله والصحيح عندنا اي المختار
عند اكثر اصحابنا انه مامور بانتظار الوحي فيما اي فيما ليس فيها وحي ثم العمل بالراي عند — بانتظار
انقضاء مدة الانتظار لانه عليه السلام معصوم من القرار على الخطاء فاذا اقره لعله بها
على ذلك دل على انه مصيب بيقين وكان حجة قاطعة من الثابت بالوحي وحيث
الحرمة مخالفته في ذلك بخلاف غيره من المجتهدين لانه غير معصوم عن القرار على الخطاء
فحرم مخالفته وهذا كالالهام فانه حجة قاطعة في حق النبي عليه السلام دون غيره وانما
امر بانتظار الوحي لانه مكرم بالوحي الذي يغنيه عن الراي وكان غالب احواله علم حكم
عن الوحي والمصير الى الراي باعتبار العجز عن موجب استطلاع الوحي فاذا لم يوح اليه
بعد الانتظار كان ذلك دلالة الاذن بالاجتهاد كالمتيمم المحدث لم يجعل بالتيمم حتى
يغلب على ظنه عدم الماء الا بعد طلب الماء وقطع الجاره عنه وكان انتظار
الوحي في حقه لطلب النص النازل الخفي في حق غيره من المجتهدين ثم مدة الانتظار
على نحو ما يرجى نزوله فيه مقدرة بثلثة ايام وقيل بخوف الغرض في حادثة كانتظار
الولي الاقرب في النكاح مقدر بفوت الكفو واما قوله تعالى وما ينطق
عن الهوى فما سد فانه نزل في شان القران ردا لزعم الكفار انه افتراه من عنده
وكان معناه ان ما ينطق به قرانا فهو وحي لا عن هوى لا ان ما ينطق به مطلقا يكون

وليس يستقيم اعتبار عموم اللفظ فلا يسلم ان احسان مع السوق على النبي وحي وقيل المراد
بالهوى هوى النفس الامارة بالسوء والاجتهاد عمل يقتضيه العقل وهو وحي باطن
حتى واتحاد محض حوطه تعالى الا انه اعلاه لكنه فاذا جاز العمل به بالراي يجوز في — بالمراجع
غيره من الاحكام لعدم الفرق قال ومما يتصل بسنة نبينا شرائع من قبلنا مثل
الملزمنا التي انها يا الكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا واعتبارا بالشرائع
الماضية بعضها ببعض وقيل يلزمنا الا ما نسخ لشريعتنا لقوله تعالى فبهداهم اقتده
والصحيح ان ما قص الله تعالى او رسوله من غير انكار يلزمنا على انه شريعة
لرسولنا لقوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون فاولئك هم
الظالمون فاولئك هم الفاسقون ومعلوم انهم ما كانوا ممتنعين عن العمل باحكام
التوراة والانجيل وانما ممتنعين عن العمل به على انه شريعة لرسولنا ولهذا
استدل محمد بقوله ونبئهم ان الماء قسمة بينهم على جواز القسمة بالمهاياة
وابو يوسف في القصاص بين الذكر والانثى بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان
النفس بالنفس وان رجم الرسول عليه السلام اليهود بحكم التوراة على
وجوب الرجم على اهل الكتاب فعلنا نسخ زيادة شرط الاحصان وانما
شرط الغير لما الرجم اهل الكتاب ظاهر ويحرمهم من اقول
ومما يتصل بسنة نبينا شرائع من قبلنا انه لما كانت شريعة لما سائر كانت
من سنته وانما اخرت للاختلاف في كونها شريعة لنا فقال بعض اصحابنا وبعض الشافعية وذكر المشهور
لا يلزمنا حتى يقوم الدليل لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اي طريقا
واضحا تسلكون فيها فهذا يقتضي كون كل نبي داعيا الى شريعة الملة المختصة به

واعتبارا بالشرائع الماضية فان الاصل في الشرائع الماضية الخصوص لان بعث
الرسل لبيان ما بالناس من حاجة فاذا لم ينتهي شريعة رسول بعث آخر ولم يأت
بشرع مستانف لم يكن في بعثه فائدة فثبت ان الاختصاص هو الاصل الا ترى
ان شرائع من قبلنا قد كانت مختصة بمكان دون آخر كرسولين في مكانين في زمان واحد
مثل شعيب كانت شريعته مختصة باهل مدين واصحاب الايكة وشريعة موسى كانت مختصة
بني اسرائيل وقال بعضهم يلزمنا شرائع من قبلنا حتى يقوم الدليل على النسخ لقوله تعالى
اولئك الذين هدى الله يعني الانبياء فبهداهم اقتده امرهم بالاقتداء بهداهم والهدى
اسم يقع على الايمان والشرائع اذ الاهتداء انما يقع بهما كلها فيجب عليه اتباع شرعهم
والصحيح الجمهور من اصحابنا وعامة الى الدعوة وطائفة من المتكلمين ان شرائع من قبلنا — عند
يلزمنا اذا قص الله ورسوله من غير انكار على انه شريعة لرسولنا لقوله تعالى ثم
اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا اثبات الارث شرائع من قبلنا انما يلزمنا
على انها شريعة لنا الا انها تعتبت شرائع لهم فان الميراث ينتقل من المورث الى
الوارث فيكون ملكا له وقال في اليه والقول تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم
الكافرون نزل في اليهود لقوله تعالى سمى من لم يحكم بما انزل الله على نبينا عليه السلام كافرا
ظالما فاسقا ومعلوم ان اهل الكتاب عن الحكم والعمل بما في التوراة والانجيل
وانما ممتنعون عن العمل به على انه شريعة لرسولنا فدل على ان لزم العمل على انه
صار شريعة لنا فهي كما نتبه الله ولهذا اي الحال ان شريعة من قبلنا صار شريعة
لنا اذا قص الله ورسوله احتج محمد على جواز القسمة بطريق المهاياة في كتاب الشرب بقوله
تعالى في قوم صالح ونبئهم ان الماء قسمة بينهم والمهاياة مقاسمة المنافع واستدل
ابو يوسف على جريان القصاص بين الذكر والانثى بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان
النفس بالنفس فثبت بان المذهب هذا وكذلك استدل ان في على هذا
الا ان استدل غير الكل اصحابنا

رجم النبي عليه السلام اليهود بحكم التوراة على وجوب الرجم على اهل الكتاب ولم يشترط الايمان
لاحصان الرجم لانه صار شريعة لنبينا بتقرير وقوله انا احق باحياء سنة اماتوها
ونحن لا ننكر فعل النبي عليه السلام الا انا نقول نسخ ذلك بزيادة شرط الاحصان — لاحصان
الموجب للرجم والتي اي نسخ عمومها مع وانما شرط القضاء يعني انما شرط هنا
في هذا ان يقص الله ورسوله من غير انكار اذ لا عبرة بما نقلته اهل الكتاب
لانهم متهمون في ذلك لظهور الحسد والعداوة منهم ولا بما نقلته كتابهم لانهم
حرفوا الكتب فعند الدليل ولا في حمله لا نبرلوا ولا بما نقول من اسلم منهم
لانه تلقى ذلك من كتابهم او سمع من جماعتهم قال ومما يتبع به ختم باب السنة
فصل تقليد الصحابي رضي الله عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الكرخي الحب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس
بالاضمار وانما فيما يدرك بالقياس من الاعيان استوا الرائش وقال ابن في الجليل العلة اصلا
وقال ابو سعيد البردعي تعليل الصحابي واجب ترك به القياس عليه ادركنا مشايخنا
كفرضية المضمضة في الجنابة وعدم انتقاض الطهارة بما لم يسيل من الدم تركنا القياس
فيهما بقول ابن عباس وعدم مانعية قليل الاقامة في القضاء بقول عمار وعدم جواز اقرار
المريض لوارثه بقول ابن عمر لاحتمال السماع والفضل اصابتهم في نفس
الراي لمشاهدة احوال التنزيل ومعرفة اسبابه ولكن لم يبق المجتهد رأيه
براي من هو مثله عليه في الاجتهاد في عصره عندهما لوجود المساواة بينهما في
معرفة طريق الاجتهاد ولكن هذا الا من من المجتهدين والمجتهدين منهم اقول
وما يتبع به ختم باب السنة متابعة الصحابي اي لاتقليد الصحابي لما كانت شبهة السماع
ناسب ان يلحق بالسنة اذا السنة بعد الحجة في السنة اتفق العلماء ان قول الصحابي
ليس بحجة على صحابي آخر واختلفوا في كونه حجة على غيرهم من المجتهدين وقال الكرخي

وجماعة من اصحابنا لا يجب تقليده الا فيما لا يدرك بالقياس واما فيما يدرك بالقياس فلا يجب تقليده

لانه اذا كان مما يدرك بالقياس فهو يتكلم بالراي واحتمال الخطا في اجتهادهم ثابت لكونهم غير

معصومين عن الخطا كسائر المجتهدين فيكون مثل سائر ذوي احتمال الخطا والصواب فلا يجب تقليده

لاستواء الرايين في احتمال الخطاء والصواب الا فيما لا يعلم بالقياس فانه لا يظن بهم المجازفة

في القول ولا يظن بهم الكذب فلا بد من ان يقولوا ذلك سماعا من النبي عليه السلم فصار فتواه مطلقة كروايته

عن النبي عليه السلم فيجب قبوله وقال الشافعي في قوله الجديد لا يقلد احد منهم اصلا اي ولا كان

فيما لا يدرك بالقياس لا وجوبا ولا جوازا على المختار عنده وقد جوز بعض الشافعية التركان لا نعرض

استدلالا فيه ان قول الصحابي ليس بحجة اذ لو كان حجة لوجب الناس اي تركه كالنبي عليه السلم

وروي عن عمر رضي الله عنه انه كتب الى شريح ان اقض بكتاب الله ثم بسنة الرسول عليه السلم

ثم برأيك ولم يقل بقول ابي بكر والاصح قول ابي سعيد البردعي وهو مختار الجمهور من اصحابنا وبعض اصحاب

مالك واحمد في احدى الروايتين والشافعي في قوله القديم ان تقليد الصحابي واجب يترك به

القياس ~~احتمال السماع~~ قال وعلى هذا ادركنا مشايخنا ولهذا قالوا في المضمضة

في غسل الجنابة فرض والطهارة تنتقض في الخارج من غير السبيلين كالدم

وان ظهر ما لم يسل ويتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير وترك القياس فيه

في الصورتين بقول ابن عباس وكذا قالوا بعدم ما للعية بقليل الاغماء من

العضاء بقول عمار بعني بن عمر اغمي عليه خمس صلوات ثم افاق فقضى وان كان اكثر من ذلك

لم يقض والقياس ان لا قضاء عليه اذا استوعب الاغماء وقت صلوة كاملة

لتحقق العجز فاشبه الجنون ولكنهم تركوا القياس وعملوا بقول عمار رضي الله عنه

وكذا قالوا بعدم جواز اقرار المريض لوارثه تقليدا لقول ابن عمر وتركوا القياس

اذ القياس ان يصح الاقرار للوارث لانه اظهار حق ثابت لترجح جانب الصدق فيه وصار

كالاقرار لاجنبي ولوارث آخر وهو دليله مستهلكة للوارث وهو جعد

قوله اي الشافعي هذا الغرب ما ذكر المصنف وفيه بحث انهم اوجبوا المضمضة في الجنابة

بقول ابن عباس رضي الله عنه انهما فرضان في الجنابة سنتان في الوضوء وكذا

لا نسلم انهم قالوا بعدم انتقاض الطهارة بما لم يسل القيح وتركوا القياس بقول

ابن عباس رضي الله عنه الوضوء من كل دم سائل وكذا لا نسلم انهم قالوا بعدم

جواز اقرار المريض لوارثه وتركوا القياس بقول ابن عمر رضي الله عنه اذا اقر

لوارث فلا اقرار له الا في الحديث الثلث صاحب الهداية فالجواب عليه

واختلف ~~المصنف~~ وذكر المصنف وجمع من المعقول الاثبات باحد المختار المشار

وهو قول ابي سعيد البردعي احدهما ان السماع راجح في قول الصحابي الى الغالب حاله

لا يفتي بالخبر وانما يفتي بالرأي ~~عند~~ الغرض بعد الشيوع مع اقرانه الاحتمال وجوه

الخبر عنهم ولا شك ان ما فيه احتمال السماع من صاحب الوحي احتمالا راجحا يقدم

على محض الراي ولا يحمل فتواه مسقطه عن السماع الا بدليل لكون السماع اصلا فيهم

ولا يعمل لو كان قوله مبنيا على السماع لا سنده الى النبي عليه السلم اذ السكوت واجب وليس

من عادتهم كتمان ما ثبت عندهم وبلغ اليهم فحكم فسكوته عن الاسناد دليل على انه قاله

على اجتهاد لا انا نقول فقد ظهر من عادتهم تارة السكوت عن الاسناد عند الفتوى مع

وجود الخبر الموافق لفتواه وتارة الاسناد وليس هذا من باب الكتمان اذ الواجب على

عند السؤال ان الحكم دون الاسناد الا اذا سئل عن سنده اعلم فيجب عليه حسن

اسناده الوجه الثاني ان قول الصحابي وان كان صادرا عن الراي فرايهم اقوى من راي

غيرهم لفضل اصابتهم في نفس الراي لانهم شاهدوا الاحوال التي نزلت

فيها النصوص والمحال التي تتغير باعتبارها الاحكام وشاهدوا النبي عليه السلم في

بيان احوال الحوادث وكيفية من الوقوف ولهم زيادة حرص في بذل مجهودهم

في طلب الحق ورعاية الاحتياط في حفظ الاحاديث وضبطها والتامل في معانيها الى

غاية الامكان فيحصل المعاني ترجح رايهم على راي غيرهم ويتبين ان احتمال الخطا في رايهم

اقل وعند تعارض الرايين اذا ظهر لاحدهما نوع ترجيح وجب الاخذ بالراجح فكذا

اذا وقع التعارض بين راي الواحد منا وراي الواحد منهم يجب تقديم رايه على راينا

لزيادة قوة في رايه بما ذكرنا من الوجوه وبهذا خرج الجواب عن قولهم انه محتمل فلا يجوز تقليده

لانا ولئن سلمنا ذلك لكن ليست الدلائل المحتملة على مرتبة واحدة بل هي درجات بعضها

فوق بعض بحسب قوة دليل وضعفه ولهذا قدم خبر الواحد على القياس وكذا يقدم قول

الصحابي لكونه اقرب الى الصواب ولهذا قال ابو حنيفة اذا علم المجتهد ان من يخالفه في الراي

اعلم بطريق الاجتهاد وانه مقدم عليه في العلم ولم يكن من الصحابة فانه يدع رايه لراي

وان لم يدع المجتهد رايه هذا اشاره الى الجواب عما يقال ليس للمجتهد تقليد غيره وان كان

افضل منه ولهذا قال ابو يوسف ومحمد لا يدع المجتهد في زماننا رايه لراي من هو مقدم عليه

في الاجتهاد من اهل عصره لوجود المساواة بينهما في الحال في معرفة طريق الاجتهاد

بعد الحصول ان قولهم ليس للمجتهد تقليد غيره وان كان افضل منه فممنوع عند ابي حنيفة

كما ذكرنا وان سلمنا ذلك فانهما انما قالا ذلك في المجتهدين منا لوجود المساواة بينهما

في معرفة طريق الاجتهاد ولكن هذا لا يعتبر بين المجتهدين منا والمجتهدين من الصحابة لما بينا

فالتفاوت بينهما في الحال لا يخفى فانهم شاهدوا اسباب النزول وسمعوا الوحي

وانما نقل الينا عنهم وليس الخبر كالمعاينة قوله والالزم اي ولو لم يكن قول الصحابي حجة

عما يقال كما لزم ان يدل الصحابي للنص عن مقتضى بالتاويل وغيره ولم يعتبر فيه هذه المرجحات

فلكون ذلك في اجتهاده بالراي لتقويه بالزيادة بين الناس ويدل في التفرع عن سائر الثابت ويدل

يكون بالتامل في وجوه اللغة ومعاني الكلام ولا مزية لهم في ذلك على غيرهم ممن يعرف معاني اللسان

والتامل والاحتياط فاما تكلموا بالتامل في النصوص التي هي اصل في احكام الشرع وذلك يختلف باختلاف

الاحوال والعلماء ظهرت لهم المزية بمشاهدة احوال الخطاب على غيرهم كمن لا يخفى هذا والقائل

ان يقول لا نسلم انه لا مزية لهم في معرفة وجوه اللغة ومعاني الكلام على غيرهم فان القرآن نزل

بلسانهم فهم اعرف بوجوه استعمال الكلام من غيرهم قال وقد اختلف عمل اصحابنا

في هذا الباب فشرط ابن عمر اعلام قدر راس المال في السلم وضمن الاجير المشترك

علي رضي الله عنه وخالفه ابو حنيفة ولا يطلق الحامل للسنة الا واحدة عند جابر وابن مسعود

رضي الله عنهما وخالفهما ابو حنيفة وابو يوسف والخلاف بينهم انه حجة فيما لا يدرك

بالقياس كقول علي في تقدير المهر بعشرة دراهم وانس في الحيض ثلثة ايام وعثمان بن ابي

العاص في تقدير النفاس باربعين يوما وعائشة في اكثر مدة الحمل سنتين وهذا

الاختلاف عنهم في كل ما ثبت عنهم من غير اختلاف بينهم ومن غير ان يثبت انه بلغ غير

قائله فسكت مسلما اما اذا اختلفوا في شيء فالحق لا يعدو اقاويلهم

ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض لانه يتعين وجه الراي لما لم يجر

المحاجة بينهم بالحديث المرفوع فحل محل القياس واما التابعي ان لم تثبت في

زمن الصحابة بالتقليد وان ظهر فتواه في زمن الصحابة يجوز تقليده عند بعض مشايخنا

دون البعض اولى قد اختلف عمل اصحابنا يعني ~~العلماء الثلثة~~ ابا حنيفة وصاحبيه

في هذا الباب اي في تقليد الصحابة ولم يستقر مذهبهم فيه فقد روي عن ابن عمر انه شرط

اعلام قدر راس المال بتسميته فيما اذا كان راس المال مثليا كما هو مذهب ابي حنيفة وخالفه

صاحباه ابو يوسف ومحمد بالراي وهو ان الاشارة ابلغ في التعريف من العبارة والتسمية والاعلام

يصح بالعبارة فاما جاع وكذا بالاشارة فعملا بالقياس ولم يعملا بقول ابن عمر في ذلك وقد روي عن

علي انه قال بتضمين الاجير المشترك وهو الذي يستحق الاجر بالعمل كالخياط والقصار

اذا ضاع في يده بسبب يمكن الاحتراز عنه فاما اذا لم يمكن كالحرق والحريق والغارة فلا ضمان فيه اجماعا
اتفاقا وخالفه اي المروي عن علي احمد بالراي وقال انه امين فلا ضمان كالاجير الوحد اذا لم يتعد
والمودع اذا لم يتعد ولم يقلد عليا في ذلك بل عمل بالقياس وروي عن جابر وابن مسعود ان
الحامل المطلقة ثلثا لها السكنى والنفقة وهو قول محمد وخالفه ابو حنيفة وابو يوسف فيما روي عنهما
بالقياس فانهما قالا الحامل المطلقة ثلثا لها السكنى فيما على الالسنة وذا التقدير ان الحيض
في حق الحامل غير مرجو كما في حق الصغيرة الى زمان البلوغ فيجوز اعتبار الشهر في حقها مع الطهر اي بزمان الوضع
في كونه زمان عود الرغبة بخلاف ممتد الطهر لان الحيض في حقها مرجو فيجوز … بالقياس
ولم يقلدوا جابرا وابن مسعود وقد اتفق علماؤنا بلا خلاف بينهم ان قول الصحابي حجة فيما لا
يدرك بالقياس مثل المقادير الشرعية التي لا تعرف بالراي فانهم قالوا اقل المهر فقدروا
بعشرة دراهم تمسكا بقول علي رضي الله عنه وقدروا اقل الحيض بثلثة ايام واكثره بعشرة
تمسكا بقول انس رضي الله عنه وقدروا اكثر النفاس باربعين يوما بقول عثمان بن ابي العاص الثقفي
واخذوا بقول عائشة في تقدير اكثر مدة الحمل بسنتين فانها قالت الولد لا يبقى في
البطن اكثر من سنتين والمراد بالمقادير التي لا تثبت بالراي ما يثبت حقا لله تعالى
ابتداء كمقادير اعداد الركعات في الصلوات ومقادير الحدود فاما ما يتردد بين القليل والكثير
او يكون له اصل في الشرع يقاس عليه فيجوز كما قدر ابو حنيفة مدة البلوغ بالسن بثماني عشرة او تسع
عشرة سنة لكونه من باب التردد بين القليل والكثير فانا نعلم ان ابن عشر سنين ليس ببالغ وابن عشرين
بالغ والتردد فيما بين ذلك فيكون هذا استعمال الراي في ازالة التردد لمعرفة مقدار المال وكذا الشرع في
في السفيه كان للراي مدخل في معرفة ذلك على الوجه الذي قلنا ولذلك قدر ابو حنيفة مدة منع المال
من السفيه بخمس وعشرين سنة فانه تعالى قال فان آنستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
وقال ولا تاكلوها اسرافا وبدارا ان يكبروا فاحتجنا الى معرفة الكبر على وجه يكون معه نوع من الرشد اسرافا
وذلك مما يعرف بالراي فقدر ابو حنيفة ذلك بخمس وعشرين سنة لتوهم صيرورته جدا فيها وقد صار

فرعه اصلا فقس عليه في الاصلية تتيقن القصر الكبير وكذلك قدر ابو يوسف ومحمد مدة يمكن
العلوق من نفي الولد بان يعتبر سوطا فانه يمكن فيه بساعة او ساعتين بعد الولادة وذلك مما
سنة او اكثر فوقع التردد بين القليل والكثير فاعتبر الراي فيه بالبناء على الاكثر … حكم
طهارة البئر بالنزح بعشرين دلوا في مثل فارة معنى عرف اما آثار الصحابة او … باب
العرف بين القليل والكثير كما ذكرنا وكذلك تقديرهما العفو … العظيم بعشرة او ربع … باب
العرف بين القليل والكثير اذ القليل … بالاجماع والكثير لا … بالاجماع فوقع التردد فيهما حد
فعرف الراي في عدم خلوص … الجانب آخر … قوله وهذا الاختلاف
اي الاختلاف المذكور في تقليد الصحابة انما هو في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف منهم فمن التراع
غير ان يثبت ان ذلك القول بلغ غير قائله فسكت مسلما اما اذا نقل عن الصحابي اي يحل هذا
قول ولم يظهر من غيره خلاف ذلك فان درجته درجة الاجماع اذا كانت الحادثة
مما لا يحتمل الخفاء عليهم واشتهر ذلك واما اذا اختلفوا في شيء فان الحق
لا يعدو اقاويلهم لما سيجيء في الاجماع ولا يسقط البعض بالبعض للتعارض لانهم
لما اختلفوا ولم يجر المحاجة بينهم بالحديث المرفوع سقط احتمال السماع وتعين
وجه الاجتهاد والراي فصار تعارض اقوالهم كتعارض وجوه القياس وذلك يحل على القياس
لا يوجب الترجيح فاذا تعذر الترجيح يعمل المجتهد بايهما شاء ثم لا يجوز العمل
بالباقي من بعد لما عرف قوله واما التابعي فكذا اعلم ان التابعي ان كان لم يبلغ
درجة الفتوى والاجتهاد في عصر الصحابة ولم يزاحمهم في الراي لا يجوز تقليده وان
وان ظهرت فتواه في عصر الصحابة كان مثلهم في جواز تقليده عند بعض مشايخنا كشرح
وعند بعضهم لا يجب تقليده لعدم احتمال السماع في حقه ولعدم مشاهدة احوال
التنزيل ووجه القول الاول انه لما ادرك عصرهم وزاحمهم في الفتوى وحكم
بخلاف رايهم صار كواحد منهم في حكم ينبني على الراي فانه روي ان انس بن
مالك رضي الله عنه كان يقول اذا سئل عن مسئلة سلوا مولانا الحسن وقد صح

ان عليا تحاكم الى شريح في درع فقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول
ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شريح من علي بينة فشهد الحسن انه …
… فقال شريح اما شهادة مولاك فقد اجزتها واما شهادة ابنك فلا اجيزها … فسلم
الدرع الى اليهودي فقال اليهودي امير المؤمنين مشى معي الى قاضيه فقضى عليه فرضي به صدقت
والله يا امير المؤمنين انها لدرعك ثم قال اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله فقال علي
هذا الدرع لك وهذا الفرس لك وكان معه حتى قتل معه بصفين وخالف مسروق ابن عباس
في النذر بذبح الولد ثم رجع ابن عباس الى فتواه وحقيقته ما روي ان ابن عباس سئل عمن
اوجب نحر ولده فاوجب ذبح مائة من الابل فقال مسروق يجب عليه ذبح شاة فاخبر ابن عباس بفتواه
فقال انا اري مثل ذلك ومسروق من كبار التابعين وسئل ابن عمر عن مسالة
فقال سلوا عنها سعيد بن جبير فهو اعلم بها مني … الصحابة كانوا … عن الاجتهاد
لهم … الى اقوالهم ويعدونهم من جملتهم في العلم ولما كان كذلك وجب … للتقليد
الصحابة والظاهر من المذهب هو القول الاخير والمعنى الذي يوجب تقليد الصحابة
وهو احتمال السماع … في التابعين ولم يبلغوا رتبة الاجتهاد … فيما ذكروا من درو صحيحه التي
… عاينوا انهم صاروا مثلهم في الفتوى والصحابة سلموا اليهم اجتهادهم
ولكن المعاني التي … عليها وجب التقليد للصحابة … في حقهم والقول ان … رواية
… فانه قال هم رجال اجتهدوا ونحن رجال نجتهد … ظاهر المذهب وقال ايضا
ان ما جاءنا من التابعين زاحمناهم وفي النوادر انه قال ان من كان من ائمة التابعين وافتى
في زمن الصحابة وزاحمهم في الفتوى فانا نقلده لانهم لما سوغوا له مزاحمتهم في الفتوى
صار مثلهم مسلمين … باب الاجماع قال عامة العلماء
اجماع هذه الامة حجة موجبة للعلم شرعا كرامة لهذه الامة قال الله تعالى
ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين

[illegible]

الاية جعل مخالفة المؤمنين احدى شرطي استيجاب النار وكذا قوله الرسول عليه السلام …
كنتم خير امة والخيرية توجب الحقية فيما اجمعوا عليه وقال عليه السلام لا تجتمع امتي
على ضلالة اقول لما فرغ من السنة شرع في الاجماع وقدمه على القياس
لكونه اصلا بالنسبة اليه والاجماع لغة يعني ان احدهما العزم على الشيء والتصميم عليه ومنه
يقال اجمعت على كذا اي عزمت عليه قال الله تعالى فاجمعوا امركم اي اعزموا عليه وهذا يصح
اطلاق الاجماع على عزم الواحد وثانيهما الاتفاق ومنه يقال اجمع القوم على كذا
اي اتفقوا عليه وعلى هذا الاتفاق كل طائفة على امر من الامور دينيا او دنيويا يسمى اجماعا
وفي اصطلاح الاصول الاجماع هو اتفاق … اهل الحل والعقد من امة محمد في عصر على
واقعة قال عامة العلماء اجماع هذه الامة حجة موجبة للعلم كرامة لهذه الامة خاصة
شرعا لا قياسا … فان اهل … اجمعوا على … باطل وقال كانت
بعض اهل السنة وبعض المعتزلة الاجماع حجة ظنية وقال النظام والقاشاني
من المعتزلة والخوارج واكثر الروافض ليس بحجة اصلا هكذا ذكر في …
الكشف وقال صاحب الميزان في شرحه قال النظام والقاساني من المعتزلة
الاجماع ليس بحجة موجبة للعلم بل هو حجة في العمل لان كل واحد منهم لو عمل
لا يوجب العلم واذا كان هو كل واحد منهم على الانفراد غير موجب للعلم لكونه
غير معصوم فكذا عند الاجتماع لان ما لا يوجب العلم اذا انضم الى ما
لا يوجب العلم لا يوجب العلم انتهى كلامه وانه يحتج لان الاجماع ليس
بحجة … يتوقف صحة الاجماع عليه كوجود النادي وصحة الرسالة والاستدلال
… العلماء قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين
له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وجه التمسك به

انه تعالى جعل اتباع غير سبيل المؤمنين بمنزلة مشاقة الرسول في استيجاب النار وتوعد
عليها ثم قول الرسول محرم قطعا لحرمة مشاقته فكذا ما اجتمع عليه المؤمنون لحرمة اتباع
غير سبيلهم وهذا المعنى اراد المصنف بقوله جمع بينهما [illegible] في استيجاب النار ولكن في
عبارته تساهل لانه يشير الى ان الجمع بينهما ليس مستقلا في استيجاب النار بل هو شرطه
وهو ليس بصحيح لان كل واحد من مشاقة الرسول والجمع بينهما سبب مستقل لاستيجاب النار و
وقيل وجه التمسك بالآية انه تعالى توعد على متابعة غير سبيل المؤمنين فيكون محرما لانه
لو لم يكن محرما لما توعد عليه وايضا لو لم يكن محرما لما جمع بينه وبين مشاقة الرسول في
التوعد لانه لا يحسن الجمع بين المحرم والمباح في التوعد كما لا يحسن الجمع بين الكفر
واكل الخبز في التوعد فاسقطت الحجة الثانية واتباع غير سبيل المؤمنين حينئذ
ولهم ايضا قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر
اخبر تعالى عن خيريتهم بانهم يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر واللام
في الاسم المحلى للاستغراق لكونه في معرض المدح فدل على انهم يأمرون بكل معروف
وينهون عن كل منكر فلو اجمعوا على خطأ لكانوا آمرين بالمنكر ناهين عن المعروف
وهو ينافي مدلول الآية والآية تعالى اخبر عنهم عن خيريتهم بكلمة التفضيل اذ
الخير هنا بمعنى افعل التفضيل بالغا الى النهاية في الخيرية وذلك يوجب حقية ما اجمعوا
عليه اذ لا خيرية مطلقا فيمن يجتمع على باطل واعترض على الآية الاولى بان التوعد
على اتباع غير سبيل المؤمنين مشروط بمشاقة الرسول والشرط يدل على العدم
عند عدم الشرط سلمنا ان المراد اتباع غير سبيل المؤمنين بالتوعد من غير ان يكون مشروطا
بمشاقة الرسول لكن سبيل غير المؤمنين هو الكفر ونحن نسلم ان من شاقق الرسول

ولكن

ولكن يكون متوعدا بالعقاب وذلك لا يدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين مطلقا سلمنا ان سبيل
غير المؤمنين ليس الكفر لكن اللام في المؤمنين للاستغراق فيتناول سبيل جميع المؤمنين
وجميع المؤمنين كل من آمن بالله ورسوله الى يوم القيمة وذلك لا يدل على ان ما وجد من الاجماع في
عصر عصر حجة فان قيل الاختصاص لاهل عصر عصر من المؤمنين عام في كل عالم وما اهل وبجهال غير
داخلين في الاجماع الشرعي وما دون ذلك فائدة غيره اي عليه سلمنا ان المراد بالمؤمنين اهل
الحل والعقد في عصر عصر لكن السبيل مفرد لا عموم له فلا يقتضي اتباع كل سبيل وذلك لانه
لو عم لوجب اتباع اهل الاجماع فيما فعلوه من المباحات لانهم فعلوه ولا يجب لانهم حكموا باباحته
ولوجب اتباعهم في اجماعهم قبل الاتفاق على حكم من الاحكام على جواز الاجتهاد فيه لكل
احد واتباعهم في امتناع الاجتهاد فيه بعد اتفاقهم عليه وذلك تناقض فيتعين ان يدل
متابعة سبيلهم في اتباع النبي صلى الله عليه وسلم وترك مشاقته او متابعة سبيلهم في الايمان
والاعتقاد دين الاسلام والحمل على ما ذكرتم ليس اولى بل الحمل على ما ذكرنا ارجح من الحمل على الاجماع لان
المتبادر من الحمل على ما ذكرنا من اتباع سبيل الكل في زمن النبي عليه السلام وفيما بعده والحمل على
الاجماع يقتضي ان يكون الاجماع خاصا بما بعد وفاة النبي عليه السلام لانه لا
يحتج بالاجماع في زمانه سلمنا ان المراد به اتباعهم فيما اجمعوا عليه من
الاحكام الشرعية لكنه مشروط بتبين الهدى المعرف باللام المستغرق
لكل هدى حتى اجماعهم على الحكم الشرعي والدليل قوله من بعد ما تبين له الهدى وانما تبين
الهدى بالدليل واذا كان الاجماع من الهدى فلا يتبين الا بعد العلم بانه دليل فلا يثبت كون
دليل الاجماع هدى والدليل كون الاجماع هدى ليس هو نفس الاجماع بل غيره فكان
في اتباعهم عن اتباع الاجماع [illegible] ولا يرد عليها سؤال مثل هذه اقتضى نا عنها واجيب
بان اتباع غير سبيل المؤمنين متوعد عليه المشاقة بالاتفاق وحسنه لا يخلوا اما ان
يكون التوعد لمفسدة تتعلق به او لا المفسدة التي لا يكون لغير مفسدة

انه لو كان لغير مفسدة لما حسن التوعد عليه فان بالا مفسدة التوعد عليه لا جلاد
واللازم باطل لما مر وكذلك يتعين ان يكون التوعد للمفسدة متعلقة باتباع غير
سبيل المؤمنين والمفسدة المتعلقة به ان كانت من جهة مشاقة الرسول فذلك
الشرط كاف في التوعد والاحتياج الى ضم اتباع غير سبيل المؤمنين وان
لم تكن المفسدة المتعلقة به من جهة مشاقة الرسول لزم التوعد على اتباع
غير سبيل المؤمنين سواء وجدت المشاقة او لم توجد والسبيل الطريق
وذلك يعم تحريم كل سبيل هو غير سبيل المؤمنين لانه طريق غير المؤمنين ويمتنع
تخصيصه بشيء معين من الكفر وغيره بل يعم ذلك كما كان في اللغة الطريق لان في سبيلهم
فانه لو لم يعتبر هذا لكان لفظ السبيل مبهما وهو خلاف الاصل والاصح
ان يراد بسبيل المؤمنين سبيل كل من آمن به الى يوم القيمة لان المؤمنين حقيقة الاحياء
لان لفظ المؤمنين حقيقة انما يكون لمن اتصف بالايمان والاتصاف بالايمان
مشروط بالوجود والحياة ومن لا حياة له ممن مات او لم يوجد بعد
ليس بمؤمن حقيقة فلفظ المؤمنين حقيقة انما يصدق على اهل كل عصر اذ من
يعقل او يأخذ وانه من الاحتجاج اجماع اهل العصر على من بعدهم ولا يمنع من الاحتجاج به
على من في عصرهم من خالف مذهب المخالفين على ان المراد من الآية انما هو الحث على متابعة
سبيلهم وحال المؤمنين على كل من آمن به الى يوم القيمة باطل اذ لا حث في يوم القيمة ولا يخرج
الجاهل عن المراد بمخالفته ولا نسلم ان الجاهل خارج عن المؤمنين فصار المؤمنين عاما مخصصا
فالعام المخصص حجة لما سيأتي ويجب ان يعتبر عموم السبيل لما مر قولهم بانه لزم ذلك
وجوب اتباع اهل الاجماع فيما فعلوه من المباحات لعلمهم انه مباح وهو تناقض منه
دفع التناقض بان الآية وان دلت على وجوب اتباع المؤمنين في كل سبيل لهم

٤

ففعلهم للمباح سبيل وحكمهم بجواز الترك سبيل واللازم من مخالفة الآية في وجوب اتباع الفعل
مخالفتها في اتباعهم في اعتقاد جواز تركه في لم يعتبر بنا وليتابع سبيلهم في اتباع النبي عليه السلام
وترك مشاقته او اتباعهم في الايمان او في الجهاد قلنا ملك الناس ولا تخصيصه من السبيل
من غير ضرورة ودليل ولا يقبل والاعتبار لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قولهم انه مشروط
بسبق تبين الهدى الى آخره قلنا تبين الهدى شرط التوعد على المشاقة لا التوعد على
اتباع غير سبيل المؤمنين لاختصاص اطلاق المشاق لمن عرف الهدى فان المشاقة
لا يكون الا بعد تبين الهدى ومعرفته بدليل الهدى ومن لم يعرف ذلك لا يوصف بالمشاقة
وايضا ان الاحكام الفرعية ليس شرطا في مشاقة الرسول لا فاقت من تبين اصدق
الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء عنه كان مشاقا وان جهل الفروع واذا لم يكن معرفة الاحكام
الفرعية شرطا في المشاقة فلا يكون شرطا في لحوق الوعيد باتباع غير سبيل المؤمنين ثم
قيل الحق ان الآية ظاهرة في وجوب متابعة الاجماع لا قاطعة لان اتباع سبيل المؤمنين
عام في متابعة الرسول عليه السلام او اتباعهم في مناصرته ودفع الاعداء عنه او اتباعهم في الاقتداء به
او اتباعهم في الايمان به ودلالة العام على فرد من الافراد على التعيين ليس بقطعي لجواز
تخصيص العام واخراج ذلك الفرد منه خصوصا بعد لحوق التخصيص واذا كان ظنيا فهذا
غير قطعي لا يصح التمسك به في كون الاجماع حجة لان هذا التردد انما التمسك بالظاهر انما
يصح اذا ثبت انه حجة والظاهر انما يثبت كونه حجة بالاجماع فلو اثبتنا كون الاجماع حجة به
لزم الدور واللازم الدور في القياس المثبت بتعارف الصحابة واعتبرواها اولى الامعاد الى الظاهر
في كونه حجة لم يثبت بالقياس حتى يلزم الدور وقيل هذا التي تدفع الدور ضعيف لانه انما
يلزم الدور اذا لم يكن غير الاجماع دليلا على ان الظاهر حجة وهو ممنوع لجواز ان يكون
نص قاطع دالا على كون الظاهر حجة والذي يدل على القول بصحة ما قطع العلماء المجتهدون
اجمعوا على القطع بوجوب العمل بالظاهر والعادة تقضي ان مثل هؤلاء المجتهدين اذا اجمعوا

على القطع اذ لا ينافي ذلك القطع لا يكون اجماعا وان لزم الدور او التسلسل فتعين ان
يكون نصا قاطعا دالا فلم يستدل لكون الاجماع حجة بالسنة لكونها ادل على الغرض من
نصوص الكتاب والروايات ودونها من جهة التواتر فان الروايات ظاهرة عن النبي عليه السلام بعصمة هذه
الامة عن الخطاء بالفاظ مختلفة على لسان الثقات من الصحابة كعمر وابنه وابن مسعود وابي سعيد
الخدري وانس بن مالك وابي هريرة وحذيفة بن اليمان وغيرهم مع اتفاق المعنى كقوله عليه السلام لا تجتمع
امتي على خطاء ما راه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن لا تجتمع امتي على الضلالة سالت الله ان
لا تجتمع امتي على ضلالة فاعطانيه يد الله على الجماعة ولا يبالي بشذوذ من شذ لم يكن الله ليجمع (وروي خطاء)
امتي على ضلالة ولا على خطاء عليكم بالسواد الاعظم من خرج من الجماعة قيد شبر فقد
خلع ربقة الاسلام عن عنقه من خرج من الطاعة وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية لا تزال
طائفة من امتي على الحق حتى يخرج الدجال لا تزال طائفة من امتي على الحق حتى ياتي امر الله
الى غير ذلك من الاحاديث التي لا تحصى كثرة وان كان كل واحد منها احادا الا ان العلم القطعي
لكل عاقل حاصل من مجموعها بالقصد الى تعظيم هذه الامة وعصمتهم عن الخطاء فيكون متواترا
معنى كما علم قطعا جود حاتم وشجاعة علي وكان اجماعهم على قول او فعل حقا الا انما اجمعوا
على خطاء وهذه الاحاديث لم تزل ظاهرة مشهورة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم يتمسكون
بها فيما بينهم في اثبات الاجماع من غير خلاف فيها ولا انكر في العمل بها الى ان ظهر المخالفين
والعادة جازمة بامتناع اجتماع الجمع الكثير مع تكرر الازمان واختلاف هممهم ودواعيهم
على الاحتجاج بما لا اصل له في اثبات اصل من اصول الشرع وهو الاجماع المحكوم
به على الكتاب والسنة قال ثم ركن الاجماع نوعان عزيمة بتنصيص الكل
او شروعهم في العمل فيما كان من بابه ورخصة بتنصيص البعض وسكوت الباقين (الفعل)
وكذلك في الفعل فيما كان من بابه وقال بعضهم وحكي عن الشافعي انه لا بد من تنصيص
الكل ولا اعتبار لهذا الشرط لامتناع الاجماع لانه قلما يتفق ذلك والاصح عند

الشافعي لان الساكتين لو كانوا اكثر لا ينعقد الاجماع والمعنى الذي جعل
سكوت الاقل دليل الوفاق هو ان السكوت اذا كان عن خلاف فلما جعل
سكوت الاقل دليل الوفاق مع انعدام تمكنهم من اظهار الخلاف فظاهر ان يجعل
سكوت الاكثر دليل الوفاق مع تمكنهم من اظهار الخلاف اولى اقول
ركن الاجماع نوعان عزيمة ورخصة اما العزيمة فهي التكلم بما يوجب الاتفاق منهم (بتنصيص الكل)
او شروعهم في الفعل فيما يكون من باب الفعل كتحريم الربوا والامهات وحرمة نكاح
المراة على عمتها وخالتها وفرائض الصدقات وما يجب الزكوة والثنايا وما اشبه
ذلك وسمي هذا النوع عزيمة لكونه اصلا في باب الاجماع اذ العزيمة هي الامر الاصلي
واما الرخصة فهو ان يتكلم البعض او يفعل البعض ويسكت الباقين بعد البلوغ اليهم
ومضي مدة التامل والنظر في الحادثة وورد الحاكم الشبهة فالحاصل انه اذا افتى
بعض اهل الاجتهاد من في عصر في حكم مسئلة قبل استقرار المذاهب في تلك المسئلة
واشتهر ذلك بين اهل عصره ومضي مدة التامل ولم يكن ثم مانع ولم يظهر له مخالف
كان اجماعا مقطوعا به عند اكثر اصحابنا وكذا اذا فعل بعض اهل الاجماع فعلا
وعلم به اهل زمانه ولم ينكر عليه احد بعد مضي مدة التامل يكون ذلك اجماعا
على اباحة ذلك الفعل ويسمى هذا اجماعا سكوتيا وانما سمي هذا النوع رخصة
لانه جعل اجماعا ضرورة الاحتراز عن نسبتهم الى الفسق والتقصير في امر
الدين وقال بعضهم كعيسى بن ابان من اصحابنا والقاضي ابي بكر الباقلاني وداود الظاهري
وبعض المعتزلة منهم ابو عبد الله البصري ان الاجماع لا ينعقد الا بتنصيص الكل وحكي (او بالسكوت)
ذلك عن الشافعي وحكي عنه ايضا انه كان يقول لا ينسب الى ساكت قول والساكت
لكن السكوت شبهة الاجماع ولذا اشتهر ولهذا انه سكوت الاكثر على العصر

لا يثبت به الاجماع احتج من قال ان الاجماع السكوتي ليس بحجة ان السكوت يحتمل ان يكون لا للموافقة
حجة وهذا لانه يحتمل ان يكون عن خوف او تقية او الامر لان ابن عباس خالف عمر في العول فقيل هلا (تقية او عن مهابة)
اظهرت حجتك على عمر فقال مهابة منه وكان رجلا مهيبا وفي رواية منعني درته وقد شاور عمر الصحابة
الصحابة في مال فضل عنده من الغنائم فاشاروا اليه بالامساك الى وقت الحاجة وعلي كان
ساكتا فقال له ما تقول يا ابا الحسن فقال الا تقسم ذلك بين المسلمين وروى فيه حديثا عن النبي
فعمر لم يجعل سكوته تسليما ودليلا على الموافقة حتى ساله فدل على ان السكوت مع كون
الحق عنده في خلافهم وروي ان عمر امراة غاب عنها زوجها فبلغ عمر انها تجالس الرجال (وروي خطاء)
فاشخص اليها ليمنعها عن ذلك فاملصت من هيبته اي اسقطت فشاور الصحابة فاشاروا
ان لا غرم عليك انما انت مؤدب ما اردت الا الخير وعلي ساكت فلما سال عنه قال
اري عليك الغرم فعدا جاز السكوت مع اضمار الخلاف ولم يجعل عمر سكوته دليل
الموافقة حتى استنطقه لنا انه لو شرط لانعقاد الاجماع التنصيص من الكل لادى
الى عدم انعقاد الاجماع ابدا لتعذر اجتماع اهل العصر على قول يسمع منهم والتعذر منتفي (او امادرا)
بالنص بل المعتاد في كل عصر ان يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم والا لما اجمعنا (التاني للحرج)
ان هذا اجماع في السابل الاعتقاد ... في الاجتهاد ... في
الموضعين واحد وكما لا يحل له السكوت ثمة بعد العرض وجب الفتوى اذا
كان الحكم عنده بخلافه لا يحل السكوت ونزل لما اذ هنا اذا كان الحكم بخلافه
الساكت عن الحق شيطان اخرس وهذا لان الحكم لو كان عنده بخلافه (الفعل)
كان سكوته ترك الامر بالمعروف وقد شهد الله لهم بانهم الامرون بالمعروف
والنهي عن المنكر فلو تصور منهم ترك الامر بالمعروف لادى الى الخلف في كلام الله
وهو محال وجب ان يحمل سكوتهم عن الرد بعد العرض ومضي مدة الاحتياج الى الفكر

٧/٩/٨٠